கீதை வரிசை

கீதை தரிசனம்

(பகவத் கீதை குறித்த கட்டுரைகள்)

பாகம்- 1

ஜெயமோகன்



பொருளடக்கம்

1
கீதை இடைச்செருகலா? மூலநூலா?

அன்புள்ள ஜெயமோகன்,

உங்கள் மகாபாரதம் பற்றிய பதிலில் கீதை அதில் இடைச்செருகலாகச் சேர்க்கபப்ட்டது என்று சொல்லியிருக்கிறீர்கள். இது ராகுல சாங்கிருத்தியாயன், டி.டி.கோஸாம்பி முதலிய மார்க்ஸிஸ்டுகளால் சொல்லபப்ட்டு வரும் வாதம். பெரும்பாலான இந்துக்கள் இதை ஏற்க மாட்டார்கள்... நீங்கள் சொல்லும் பதில் என்ன?

நாராணஸ்வாமி

அன்புள்ள நாராயணஸ்வாமி அவர்களுக்கு,

நான் கிருஷ்ண பக்தனல்ல. தத்துவ மாணவன் மட்டுமே. இந்தக்கோணத்தில் என் பதிலை புரிந்துகொள்ள கோருகிறேன்

கீதை வியாச மகாபாரதத்தில் பீஷ்ம பர்வத்தில் வருகிறது. குருஷேத்ரப் போர் தொடங்கவிருக்கும் சந்தர்ப்பம். இரு படைகளும் அணிவகுத்து நிற்கின்றன. போர் முனையைப் பார்வையிடுவதற்கு விரும்பிய அர்ஜுனன் தன் சாரதியாகிய கிருஷ்ணனிடம் தேரை போர்முனைக்கு விடும்படி கூறுகிறான். அங்கே தனக்கெதிராக தன் பிரியத்திற்குரிய பிதாமகர்களும், ஆசிரியர்களும், சகோதரர்களும், விளையாட்டுத் தோழர்களும் அணிவகுத்து நிற்பதைக் கண்டு இவர்களை எப்படிக் கொல்வேன் என்று மனம் தளர்கிறான். அவனைத் தேற்றி கருமத்தின் அவசியத்தை வலியுறுத்தி போரில் ஈடுபடும்படி கூற கிருஷ்ணன் உபதேசித்ததே கீதை.

மகாபாரதத்தில் கீதை ஒர் இயல்பான உறுப்பா இல்லையா? இந்த வினாவுக்கு முடிவான பதில் கூறுவது மிகவும் சிரமமானது. எளிய வாசிப்பிலேயே மகாபாரதச் சந்தர்ப்பத்தில் கீதை சேர்க்கப்பட்டிருப்பது புரியும். மகாபாரதம் அதன் நாடகீய உரையாடல்களில் உள்ள கச்சிதத் தன்மைக்கும கவித்ததுவத்திற்கும் புகழ்பெற்றது. உதாரணம் வேண்டுமென்றால் பாரதி விரித்து எழுதிய 'பாஞ்சாலி சபதம்' சந்தர்ப்பத்தை வியாச பாரதத்தில் எடுத்துப் பார்க்கலாம். கொந்தளிப்பான ஒர் உச்சகட்டம் அது. ஒரு சொல் அதிகமில்லாமல் அதை அமைத்திருக்கிறார் வியாசர். அத்தகை காவியகர்த்தன் ஒரு போர் தொடங்கப் போகும் தருணத்தில் பல்லாயிரம் பேர் ஆயுதங்களுடன் போர் வெறியுடன் திரண்டிருக்கும் முனையில் நிதானமாக தத்துவ விவாதம் புரிவதாக எழுதுவானா என்ன?

மேலும் அந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் கிருஷ்ணன் கூறும் அத்தனை விரிவான வேதாந்தக் கருத்துக்கள் அந்த நேரத்துத் தேவைக்குப் பொருத்தமாகவே இல்லை. போர் புரியமாட்டேன் என்பவனிடம் ஆத்மாவின் அழிவின்மை பற்றி பேசுவது சரிதான். பக்தி, யோகம், விபூதி பற்றிய நுண்ணிய விளக்கங்கள் எதற்கு? இன்றும் ஒரு விஷயமும் கவனிக்கத்தக்கது. மகாபாரதத்தில் இந்தத் தருணத்திற்குப் பிறகும் அர்ஜுனனின்

குணச்சித்திரம் மாறவில்லை! இந்த கீதோபதேசமும் அதனை நிலைநாட்டும் விஸ்வரூப தரிசனமும் அவனுக்கு எவ்வகையிலும் உதவவில்லை. ஒரு தருணத்தில் அண்ணனைக் கொல்லப் பாய்கிறான். கிருஷ்ணனையே கசந்து கடிந்தும் கொள்கிறான். அபிமன்யூவின் மரணத்தில் உடைகிறான். போர் முடிந்த போது ஆழமாக வெறுமை உணர்வை அடைந்து தேசாந்தரம் போகிறான். அதாவது பகவத்கீதை அந்தத் தருணத்தில் நிகழாதது போலவே அர்ஜுனனின் கதாபாத்திரம் நீடிக்கிறது. ஆகவே ஐயத்திற்கு இடமின்றி அது இடைச்செருகலேயாகும்.

அதேசமயம் மொத்த மகாபாரதத்தில் கீதைத்தருணத்திற்கான தர்க்கம் பாலில் நெய்போல இழையோடியுள்ளது. கீதையை வைத்து மகாபாரதத்தை புரிந்து கொள்வது மிக எளிதும் பொருத்தமானதுமாகும். மகாபாரதம் முழுக்க கிருஷ்ணின் கதாபாத்திரம் தத்துவார்த்தமான ஒரு புதிர்த்தன்மையுடன்தான் உள்ளது. கிருஷ்ணன் அர்ஜுனனுக்கு சாரதியாக வந்ததும் அவர்கள் இடையேயான உறவும் கீதையை மகாபாரத்தில் இடைச் செருகலாக வைக்கும் நோக்கத்துடன் பிற்காலத்தில் உருவாக்கப்பட்டவை அல்ல. அதாவது எப்படி கீதை ஒரு இடைச்செருகலாகத் தெரிகிறதோ அதேபோல மகாபாரதத்தின் பிரிக்க முடியாத உறுப்பாகவும் இப்போது உள்ளது.

கீதையின் சாரம்தான் மகாபாரதம் முன் வைப்பதும் என்பதை ஒரு பொது வாசகன் எளிதில் உணரலாம். தத்துவார்த்த ரீதியாக கீதையை மகாபாரதத்தில் பற்பல இடங்களில் கச்சிதமாகப் பொருத்திக் காட்டலாம். மகாபாரதத்தில் வரும் பிற உபநிடதங்களான விதுரநீதி, பீஷ்ம கீதை, யட்சப் பிரஸ்னம் போன்றவை மட்டுமல்ல. ஸௌனக நீதி போன்ற உரையாடல் பகுதிகளும் கூட கீதையின் தளத்தைச் சேர்ந்தவையே.

ஆனால் கீதை மகாபாரதத்தின் இணைப்பு என்று கூறும் ஒரு சிலர் மகாபாரதமே அப்படி பற்பலரால் பல காலங்களிலாக உருவாக்கப்பட்ட இணைப்பு நூல்தான் என்கிறார்கள். மகாபாரதத்தில் உள்ள கதாபாத்திர பரிமாணத்தில் ஒருமை, கதைச் சந்தர்ப்பங்களின் ஒருமை ஆகியவற்றை ஓரளவேனும் கவனிக்கும் ஒரு வாசகன் அதை ஒரு தொகுப்பு என்று கூறமாட்டான். அதன் ஆக்கத்தில் ஒரு பெரும் படைப்புமனம் கண்டிப்பாக செயல்பட்டுள்ளது. மகாபாரதத்தில் அதில் முதலில் இல்லாத பற்பல பகுதிகள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன என்பது உண்மையே. விஷ்ணுசகஸ்ரநாமம் போன்றவை கண்டிப்பாக பிற்கால சேர்க்கைகள்தான். ஆனால் ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்த்தால் மகாபாரதம் அதன் கலையொருமை காரணமாக ஒரு படைப்பிலக்கியமாக பெரும் முக்கியத்துவத்தை அடைந்த பிறகு அம்முக்கியத்துவத்தை பயன்படுத்திக் கொள்ளும் பொருட்டு அப்பகுதிகள் சேர்க்கப்பட்டன என்றே கூறமுடியும். கீதை அப்படிச் சேர்க்கப்பட்டதுதான். ஆனால் அது மகாபாரத்திற்கு அன்னியமாக இல்லை.

இந்த விசித்திரச் சூழலை நான் இவ்வாறு விளங்கிக் கொள்கிறேன். காவியங்களின் உருவாக்கத்தில் பொதுவாகக் காணப்படும் ஓர் இயங்குமுறையில் இதற்கான தர்க்கம் உள்ளது. காவியங்கள் பொதுவாக தனிமனிதப் பிரக்ஞையிலிருந்து பிறப்பதில்லை. அவை அச்சமூகத்தின் கூட்டான கற்பனையில் உருவாகக் கூடியவை. பெரும்பாலும் உண்மையான வரலாற்று நிகழ்வுகளில் இருந்து முளைத்தெழுபவை. ஆகவே குலப்பாடல்களாக வாய்மொழி மரபில் தொடர்ந்து வாழ்ந்து வரும் தொன்மங்களே பெருங்காவியங்களுக்கான மூலப்பொருட்கள். காவிய கர்த்தன் அவற்றை மறு தொகுப்பும் மறு ஆக்கமும் செய்கிறான். அதாவது அவற்றுக்கு 'காவியத்தன்மை' யை அளிக்கிறான்.

காவியத்தன்மை என்பது என்ன? ஒட்டுமொத்தமாக அப்படைப்பு கொள்ளும் தரிசனமே காவியத்தன்மையின் மையம். அத்தரிசனம் படைப்பின் எல்லா அணுவிலும் ஒளிர்வதே அதன் கவித்துவமாகும். தன் கற்பனைவீச்சு மூலம் ஒட்டு மொத்த வாழ்வையும் அள்ளும்படியாக அது விரிவடையும்போது காவியம் இதிகாசமாக மாறுகிறது.

இவ்வாறு காவியப்பண்புகள் ஏற்றப்பட்டு வளர்ச்சி பெறும் அந்த கருவானது மீண்டும் வாய்மொழி மரபுக்குத் திரும்பிச் செல்கிறது. அங்கிருந்த முந்தைய வடிவின் இடத்தில் தான் அமர்ந்து கொள்கிறது. வாய்மொழி – நாட்டார் மரபு வழியாக அது மீண்டும் மீண்டும் வளர்கிறது. இவ்வாறாக காவியத்தின் முன்னும் பின்னும் அதனுடன் நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்ட வாய்மொழி – நாட்டார் மரபுகளைக் காணலாம். சிலப்பதிகாரம் இன்னொரு உதாரணம். கண்ணகியின் கதை ஏற்கனவே நம்நாட்டார் மரபில் இருந்து என்பதற்கான ஆதாரங்கள் உள்ளன. ஆனால் சிலப்பதிகாரம் உருவானபிறகு இன்று நம் நாட்டார் மரபில் உள்ள கண்ணகியின் தொன்மவடிவம் சிலம்பிலிருந்து உருவாகி வளர்ச்சி அடைந்த ஒன்றாகும்.

இதையே தத்துவத்திலும் போட்டுப்பார்க்கலாம். ஒரு சமூகத்தில் நிகழும் வளமான தத்துவ விவாதத்தின் விளைச்சலே பெருங்காவியமாகும். தத்துவம் உருவாக்கும் தரிசனம் காவியத்தால் வாழ்வு நோக்கி விரிக்கப்படுகிறது. அதன்பின் அக்காவியம் தன்காலகட்டத்துத் தத்துவநோக்கில் ஆழமான பாதிப்பை செலுத்துகிறது. அதை வழிநடத்துகிறது. மாற்றியமைக்கிறது. அதன்பிறகு ஒட்டி நிகழும் தத்துவ விவாதங்கள் அனைத்துமே அக்காவியத்தின் குழந்தைகள். அவை அக்காவியத்தின் நுண்ணிய உறுப்புக்கள். உபநிடத காலகட்டத்து தத்துவ விவாதத்தின் விளைச்சல்தான் மகாபாரதம். மகாபாரதத்தின் விளைச்சல்தான் கீதை. ஆகவேதான் அவை ஒன்றுடன் ஒன்று பிரிக்கப்பட இயலாதவையாக உள்ளன.

கீதையை மகாபாரதத்தில் 'தந்திரபூர்வமாக' செருகப்பட்ட ஒரு தத்துவநூல் என்றும் ஆகவே ஒரு கருத்தியல் மோசடி என்றும் கூறும் கோஸாம்பி முதலிய ஆய்வாளர்கள் செய்யும் இரு தவறுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. ஒன்று நிகழ்காலத்தில் நின்றபடி அன்றைய நூல்களைத் தனித்தனியாக ஆராய்கிறார்கள். உபநிடதத்திற்கும் கீதைக்கும் மகாபாரதத்திற்கும் இடையே அவர்கள் காணும் இணைப்பு ஏதுமில்லை. அது அவர்களின் பார்வையின் எல்லை. ஒரே மாபெரும் தத்துவ உரையாடலின் பகுதிகளாக அவற்றைக் காண்பவன் அவற்றைத் தனித்தனியாகக் கூட காண வேண்டியதில்லை என்ற உண்மை அவர்கள் கண்ணில் படுவதில்லை. இரண்டாவதாக, நான் வாசித்தவரை இவ்வாறெல்லாம் ஆராய்பவர்களில் எம்.என்.ராய் முதல் கோஸாம்பி, தேபிபிரசாத் சட்டோபாத்யாக வரை எவருமே இலக்கிய ரசனை உடையவர்கள் அல்ல – கெ.தாமோதரன் மட்டுமே விதிவிலக்கு.

மகாபாரதத்தில் கிருஷ்ணன் என்ற கதாபாத்திரத்தின் குணச்சித்திர உருவாக்கம் கீதைக்கு உரிய முறையில் காப்பியம் முழுக்கவே இருப்பதை இலக்கிய நோக்கில் மட்டுமே விளக்க இயலும். அனைத்தையும் அறிந்து அனைத்திலிருந்தும் விலகி இருப்பவன். ஆற்றுபவன், ஈடுபடாதவன். கீதையின் உருவகத்தை மகாபாரதமெங்கும் பார்க்கலாம். கிருஷ்ணன் ஆன்மா, பார்த்தன் உடல். கிருஷ்ணன் ஞானம் அர்ஜுனன் உணர்வு. கிருஷ்ணன் ஞானசக்தி அர்ஜுனன் இச்சா சக்தி. இத்தகைய 'முன்னேற்பாட்டை' கீதை பிற்பாடு இடையே செருகப்படட்டும் என்பதற்காகவே வியாசன் போட்டு வைத்தானா என்ன?

ஆகவேதான் என் ஊகத்தை வலுப்படுத்திக் கொள்கிறேன். ஏறத்தாழ ஐந்து நூற்றாண்டு காலம் நீண்டு நின்ற ஒரு மாபெரும் தத்துவ விவாதக் காலகட்டத்தின் மாபெரும்

சிருஷ்டிகளில் ஒன்றுதான் மகாபாரதம். வேதங்களில் ஞான காண்டமாக முன்வைக்கப்பட்ட தத்துவத் தேடல்கள் உபநிடதங்களால் பலநூறு கோணங்களில் மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட காலம் இது. இன்றும் தொடரும் இந்து மெய் ஞான மரபின் அடித்தளம் போடப்பட்ட காலம்.

நான் மார்க்ஸிய முரணியக்க இயங்கியல் மீது நம்பிக்கை உடையவன். வரலாற்றுவாதத்தை உருவாக்கிக் கொள்வதற்கு இன்றுவரை நமக்குக் கிடைக்கும் மிகச்சிறந்த தத்துவக் கருவி அதுவே என்று எண்ணுபவன். ஆகவே இந்த வளர்ச்சியை நான் முரணியக்க அடிப்படையிலேயே விளங்கிக் கொள்கிறேன். அடிப்படையில் பல்வேறு தத்துவ சுயமுரண்களுடன் மாறுபட்டும், விவாதங்களில் தங்களுக்குள் விவாதித்தும் தன்னை முன்னால் செலுத்திக் கொண்டது இக்காலக்கட்டம்.

மகாபாரதத்தில் இக்காலகட்டக் குரல்கள் அனைத்துமே ஒலிக்கக் காண்கிறோம். ஆதிபர்வத்திலேயே ஸௌனகனின் நாத்திகக் குரல் ஒலிக்கிறது. பலநூறு இடங்களில் ஒன்றோடொன்று முரண்படும் தத்துவ நிலைபாடுகள் முழங்குகின்றன. கீதையின் பெருங்குரல் ஒலித்த அதே மகாபாரதத்தில்தான் அதன்பிறகு அந்தத் தத்துவங்களை ஒட்டுமொத்தமாக நிராகரிக்கும் சார்வாகனின் உலகியல்வாதம் ஒலிக்கிறது – தருமனின் முடிசூட்டுவிழாவில்! (இந்தத் தருணத்தை விரிவாக்கம் செய்து நான் 'திசைகளின் நடுவே' என்ற சிறுகதையை எழுதியுள்ளேன்.) உபநிடதகால விவாதங்கள் செய்யப்பட்ட பெரும் படைப்பு மகாபாரதம். மகாபாரதத்திற்கு பிறகு அந்த விவாதங்கள் மகாபாரதத்தின் பாதிப்புடனும் பங்களிப்புடனும் நீடித்திருக்கலாம். அவ்வாறு உருவான பிற்கால உபநிடதங்களில் ஒன்றுதான் கீதை.

அதாவது கீதை மகாபாரதத்தின் இடைச்செருகல் அல்ல, நீட்சியே. மகாபாரதத்தின் மீதான அத்து மீறல் அல்ல. அது மகாபாரதத்தின் கனி. உபநிடதங்களில் இருந்து கீதைக்கு மகாபாரதம் வழியாக துல்லியமாக ஒரு பாதை உள்ளதை வாசகர்கள் எளிதில் கண்டடைய இயலும். இதை நான் ஓர் ஊகமாகவே முன்வைக்கிற§ன். இந்த ஊகம் கீதையைப் புரிந்து கொள்ள மிக உதவிகரமானது என்பது என் எண்ணம்.

கீதையின் ஆசிரியர் யார்? கீதாசாரியன் கண்ணனே என்பது பக்தர்களின் நம்பிக்கை. அந்நம்பிக்கையுடன் மோத வேண்டியதில்லை என்பது என் எண்ணம். ஆனால் வரலாற்று ரீதியாகப் பார்க்கும்போது கிருஷ்ணன் என்ற கதாபாத்திரம் சார்ந்து மூன்று வகையான சித்தரிப்புகள் நம்மை வந்தடைகின்றன. ஒன்று, மகாபாரதம் முன்வைக்கும் கிருஷ்ணன். ராஜதந்திரியும் கவிஞனும் தத்துவ ஞானியுமானவன். இறையம்சம் கூடியவன். இரண்டு, பாகவதம் முன்வைக்கும் கண்ணன். வெண்ணை உண்ட குழந்தை. கோபிகைகளின் நடுவே லீலை செய்த கலைஞன், ராதையின் காதலன், பரம்பொருள். மூன்றாவது, கிருஷ்ணன் முழுமுதல் பரம்பொருளின் மானுட வடிவமில்லாமல் வேறு எதுவும் அல்லாதவன். உண்மையில் கிருஷ்ணன் என்ற ஓர் ஆளுமை இருந்திருக்கிறதா? அது வெறும் காவியப் புனைவுதானா?

காவியங்கள் வெட்டவெளியிலிருந்து எதையும் எடுத்துக் கொள்வதில்லை என்பதனாலேயே ராமனும் கிருஷ்ணனும் கண்ணகியும் வரலாற்று மாந்தர்தான் என்று நான் நம்புகிறேன். ஆனால் காவிய ஆக்கம் மூலம் அவர்கள் தொடர்ந்து மறு வடிவம் பெற்று வளர்ந்தபடியே இருக்கிறார்கள். அவர்களின் உண்மையான வரலாற்று ஆளுமையை கற்பனை செய்து அடையவது மிகவும் கஷ்டமானது. மீண்டும் இங்கு அதே முரணியக்க விதியை நான் போட்டுப்பார்ப்பேன். நாம் இன்று காணும் கிருஷ்ணனின் வடிவம் கிருஷ்ணன் என்ற

வரலாற்று ஆளுமைக்கும் கிருஷ்ணன் என்ற காவியப்புனைவுக்கும் நடுவேயுள்ள பல நூற்றாண்டுக்கால முரணியக்கத்தின் விளைவாகும். கிருஷ்ணனை பின்நோக்கி பின்னோக்கிச் சென்று காவியப்பண்புகளை குறைத்தபடி வந்தால் இந்த வடிவை அடையலாம். ''யாதவகுலத்து மன்னன், கரிய நிறம் உடையவன், ராஜதந்திரியாகவும் தத்துவ ஞானியாகவும் இருந்தான்.'' இதுவே என்மனதில் உள்ள 'உண்மையான' கிருஷ்ணன், வரலாற்றுக் கிருஷ்ணன்.

இன்று நம்மிடையே உள்ள கீதை அந்தக் கிருஷ்ணனால் கூறப்பட்டதுதானா- 'இல்லை, இருக்க வாய்ப்பில்லை' என்று கூறவே சராசரி தர்க்க மனம் முந்துகிறது. ஆனால் ஒரு வாய்ப்பு உள்ளது என்னும் எண்ணமும் கூடவே எழுகிறது. பண்டைய மதநூல்களில் புராதன காலத்தில் வாழ்ந்த தத்துவ ஞானிகளான மன்னர்களைப் பற்றிய குறிப்புகளைக் காணலாம். மிகச்சிறந்த உதாரணம் சாலமோன். இன்னொரு உதாரணம் அசோகன். கிருஷ்ணன் தன் காலகட்டத்து தத்துவ ஞானிகளில் ஒருவராக இருந்திருக்கலாம். திருவுடை மன்னரை திருமாலாகவே காணும் நம் மரபின்படி இறையவதாரமாகவே அவர் கருதப்பட்டிருக்கலாம். பிற்காலத்தில் வேதாந்தமாக விரிவு பெற்ற தரிசனமரபின் ஒரு முதன்மைச் சிந்தனையாளராக அவர் இருந்திருக்கலாம். கீதை அவரது நூலாகவே இருந்திருக்கலாம்.

மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் அவர் ஒரு தொன்மமாகவும் இதிகாசக் கதாபாத்திரமாகவும் மாறியபிறகு அந்த நூல் அவரது கூற்றாக நாடகீயப்படுத்தப்பட்டு உரிய மாற்றங்களுடன் மகாபாரதத்தில் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். அது கிருஷ்ணனின் சொல் என்பது எப்போதுமே மறுக்கப்பட்டதில்லை என்பதையே இதற்குச் சான்றாக கூறுகிறேன். அல்லது குறைந்தபட்சம் கிருஷ்ணரின் கூற்றுக்களே பிற்காலத்தில் கீதை வடிவில் தொகுக்கப்பட்டிருக்கலாம் – ஏசுவின் உபதேசங்கள் சுவிசேஷங்கள் ஆனது போல. அல்லது கிருஷ்ணனில் தொடங்கிய ஒரு குருசீடப் பரம்பரையினரால் மறு தொகுப்பும் மறு ஆக்கமும் செய்யப்பட்டு மகாபாரதச் சந்தர்பத்தில் பொருத்தப்பட்டிருக்கலாம். ஏற்கனவே மகாபாரதக் கிருஷ்ணன் அவ்வரிகளை கூறுவதற்குச் சாத்தியமுள்ள கதாபாத்திரமாகவே சித்தரிக்கப்பட்டிருக்கிறான்.

ஏதோ ஒரு வகையில் கிருஷ்ணனின் வார்த்தைகளாகவே கீதை இருக்கக்கூடும் என்ற ஊகம் வலுப்பெறுவதற்கு பொதுவாக வரலாற்றில் மூல குருநாதர்களின் சொற்கள் தொகுக்கப்படும்விதம் உதவியாக உள்ளது. ஏசுவின் சொற்கள் பலவிதமான விவாதங்களுக்கு பிறகு பலவிதமாகத் தொகுக்கப்பட்டமை இன்று அகழ்வாய்வுகள் மூலம் உறுதிப்படுகிறது. எகிப்தில் நாக் ஹமாதியில் கிடைத்த புனித தாமையரின் சுவிசேஷமானது மத்தேயு, மார்கு, லூக்கா, யோவான் ஆகியோரின் சுவிசேஷங்களில் இருந்து மாறுபட்டது, மேலும் நுண்ணிய பொருள் தருவது, மேலும் கவித்துவமானது.

அதாவது குருநாதர்களின் சொற்கள் அழிவதில்லை, அவை புரிந்துகொள்ளபப்டும் விதத்தில் சில மாறுதல்கள் இருந்தாலும் அவை எப்போதும் உள்ளன. அக்குருநாதர்கள் காலஓட்டத்தில் இறைவடிவங்களாக எண்ணபப்டும்போது அவர்களின் சொற்களும் சற்றே மாற்றபப்ட்டு இறைச்சொற்களாக முன்வைக்கபப்டுகின்றன. அவற்றுக்கு ஏற்ப கதைகள் உருவாகின்றன.

ஆகவே கிருஷ்ணனால் கூறப்பட்ட கீதையின் நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிந்தைய வடிவம்தான் இன்றைய பகவத்கீதை என்று கூறுவது அறிவுக்குப் பொருத்தமாகவே உள்ளது. இதற்குச் சான்றாக ஒன்றைக்கூறலாம். கீதையின் அமைப்பில் ஒரு 'அழுத்திச் செருகிய' தன்மை

உள்ளது. போர்க்களத்தில் கிருஷ்ணன் அர்ச்சுனனுக்கு உபதேசம் செய்த வடிவம் அந்நூலின் உள்ளடக்கத்திற்கு பொருத்தமாக இல்லை. இதை நூலை வாசித்துப்போகும்போது நாமே காணலாம். அதாவது ஒரு தத்துவ உபதேச நூல் பலவகையிலும் அழுத்தப்பட்டு அந்த நாடகச் சந்தர்ப்பத்திற்கு பொருத்தமானதாக மறு ஆக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளது.

கீதை மகாபாரதத்தின் ஒரு பகுதி என்ற முறையில் அது வியாசன் என்ற கிருஷ்ணன் துவைபாயனனால் இயற்றப்பட்டது என்று கொள்ளுவது அறிவுலக வழக்கம். கிருஷ்ண துவைபாயனன் மகாபாரதத்திலேயே ஒரு முக்கியமான கதாபாத்திரமாக வருகிறார். அவர் பாண்டவர்களுக்கும் கௌரவர்களுக்கும் பிதாமகன். கிருஷ்ணனுக்கு மிகவும் வயதில் மூத்தவர். அவர் பாரதபோர் முடிந்த பிறகு மகாபாரதத்தை எழுதினார் என்பது ஒரு காவிய உருவகம். ஆனால் மகாபாரதம் அதன்பிறகும் பல தலைமுறைக்காலம் நீண்டு ஜனமேஜயன் காலகட்டம் வரை வருகிறது. அப்படியானால் கிருஷ்ண துவைபாயன வியாசன் எத்தனைகாலம் வாழ்ந்தார் – நம் புராணமரபின்படி அவர் மரணமற்றவர் சிரஞ்சீவி. அதை அப்படியே ஏற்பது ஒரு வழி. தர்க்கபூர்வமாக பார்த்தால் வேறுசில ஊகங்களுக்கு வரமுடியும்.

வேதங்களைத் தொகுத்தவரும் வியாசர் என்றே கூறப்படுகிறார். வியாசர் என்ற சொல்லுக்கே 'கூறுபவர்' என்றுதான் சமஸ்கிருதத்தில் பொருள். பிரம்மசூத்திரத்தை இயற்றியவரையும் வியாசர் என்று கூறுவதுண்டு. அவருக்கு பாதராயணர் என்றும் பெயர் உண்டு. பதரி அதாவது இலந்தைக்காட்டில் வாழ்பவர் என்று பொருள். ஆகவே கீதையின் ஆசிரியரும் பாதராயணரே என்று கூறும் சில ஆய்வாளர்கள் உள்ளனர். அது சரியாக இருக்க வாய்ப்பில்லை. ஏனெனில் கீதையிலேயே பிரம்மசூத்திரம் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. 'பிரம்ம சூத்திரம் போல தத்துவார்த்தமாகவும் கூறலாம், நான் கூறுவது போலவும் கூறலாம் என்று கிருஷ்ணனே குறிப்பிடுகிறார். ஆகவே பிரம்ம சூத்திரம் கீதை கடைசி வடிவத்தை எய்தி மகாபாரதத்தில் சேர்க்கபட்ட காலத்திற்கு முந்தையது என்று ஊகிக்கலாம்.

ஊகத்தை விரித்து இப்படி ஒரு சித்திரத்தை உருவாக்கிக் கொள்கிறேன். பல்வேறு மூலநூல்களில் இருந்து தொகுத்து அடிப்படை நூல்களை உருவாக்கும் ஆசிரியன் வியாசன் எனப்பட்டான். வியாசர்களின் ஒரு தொடர் அக்காலத்தில் இருந்துள்ளது. வேதவியாசன் முதல் பாதராயண வியாசன் புராணங்களைத் தொகுத்த வியாசன் வரை பல நூற்றாண்டுக்காலம் அந்த வியாச மரபு தொடர்ந்து வந்துள்ளது. கிருஷ்ண துவைபாயன வியாசன் அவர்களில் ஒருவன். மகாபாரதத்தை எழுதிய வியாசன் அதற்கும் மிகவும் பிந்தையவன். கீதையைத் தொகுத்த வியாசன் அதற்கும் வெகுகாலம் பிந்தையவன். இங்கு என் ஊகம் வலுப்பெறுகிறது. கீதை மகாபாரதம் உருவாவதற்கு முன்னரே இருந்திருக்கலாம். குருகுல முறைப்படி பயிலப்பட்டிருக்கலாம். வியாசன் அதை மறுபுனைவு செய்தான், மகாபாரதத்தில் இணைத்தான்.

கீதையின் காலம் என்ன? கீதையின் காலத்தை பாலகங்காதர திலகர் தன்னுடைய கீதா ரகஸியம் நூலில் மிகமிகப் பின்னுக்குத் தள்ளி கி.மு.3100ல் உருவாக்கப்பட்டது என்று கூறுகிறார். காலக்கணிப்புகள் பற்றிய ஒரு பொதுப்புரிதல் உருவாகாத கால கட்டத்து உருவகம் இது என்பதுடன், கீதையை 'கல்தோன்றி மண்தோன்றா' காலத்திற்கு கொண்டு செல்லும் வாஞ்சையும் இதில் தெரிகிறது. நேர்மாறாக மேலைநாட்டு ஆய்வாளர்கள் கீதையை கிருஷ்ணபக்தி என்பது ஒரு மதமாக வேரூன்றிய பிறகு உருவாக்கப்பட்டது என்று கூறுகிறார்கள்.

நடராஜ குரு அவரது நூலின் முன்னுரையில் ஜெ.என்·பார்குஹார் (J.N.Farquhar) கூறிய வரிகளை இதற்கு மேற்கோள் காட்டுகிறார். 'ஸ்வேதாஸ்வேதர உபநிடதத்திற்குப் பிந்தைய காலகட்டத்தில் எழுதப்பட்ட ஒரு பழங்கால உபநிடதம் பிற்காலத்தில் கீதையாக உருமாற்றம் செய்யப்பட்டு கிருஷ்ண பக்தர்களால் மகாபாரதத்தில் நுழைக்கப்பட்டது. கிறிஸ்துவ யுகத்தின் தொடக்கத்தில் இது நடந்தது.' இந்தியவியலாளரான ரிச்சர்ட் கார்பே கீதையின் காலகட்டம் கி.பி.2ம் நூற்றாண்டு என்று கூறுகிறார். நடராஜகுரு இதை தர்க்கப்பூர்வமாக ஏற்றுக் கொள்வதாகவே படுகிறது. டி.டி.கோசாம்பி முதலியோர் கி.பி.5ம் நூற்றாண்டில், அதாவது குப்தர் காலகட்டது இந்து எழுச்சியின்போது, கீதை உருவாகி மகாபாரதத்தில் நுழைக்கப்பட்டது என்று எண்ணுகிறார்கள்.

இரு எல்லைகளை நான் காண்கிறேன். கீதையின் தொன்மையை நிலைநாட்டுவதற்குத் துடிக்கும் ஒரு தரப்பு. கீதையின் தொன்மையை நிராகரித்து பிற்காலத்திற்குக் கொண்டு வருவதற்குத் துடிக்கும் எதிர்த்தரப்பு. திலகர் முதல்தரப்பு. கோசாம்பி இரண்டாம்தரப்பு. முதல் தரப்பினருக்கு அவர்கள் உருவகிக்கும் பண்டையப் பொற்காலத்தில் கீதையை நிலைநாட்ட வேண்டிய தேவை உள்ளது. இரண்டாம் தரப்பினருக்கு சமூக அமைப்பு உறுதிப்பட்டு, பேரரசுகள் உருவாகி, சுரண்டலும் மேலாதிக்கமும் பரவிவிட்ட ஒரு காலகட்டத்தில் கீதையை பொருத்திக் காட்ட வேண்டிய ஆசை உள்ளது.

என் நோக்கில் முக்கியமான இந்தியவியலாளர்களான லாக்கோம்ப், கார்பே போன்றவர்களே பெருமளவு நடுநிலையில் நின்று காலக்கணிப்புகளைச் செய்துள்ளார்கள். எப்போதும் கறாரான புறவயத் தருக்கத்திற்கு முக்கியத்துவம் தரும் அறிவியலாளரான நடராஜகுருவும் இவர்களையே ஏற்கிறார். கீதை தொகுக்கப்பட்ட, அல்லது இன்றைய உருவில் படைக்கப்பட்ட காலம் கி.மு. 2ம் நூற்றாண்டு. பௌத்தம் உருவாகி தீவிரமாக விவாதிக்கப்பட்ட காலம் இது. கீதை பௌத்தம் மீதான விவாதத்தின் விளைவும் கூட. ஆனால் கீதைக்கு மூலநூலாக இருந்த நூல், அல்லது கீதையின் பெரும்பகுதியை அளித்த வேதாந்த மூலநூல் மேலும் பல நூற்றாண்டுக்காலம் பழையது. அதன் காலம், மகாபாரதத்தின் முதல் வடிவம் வியாசரால் உரூவாக்கப்படுவதற்கும் முந்தையது. அதாவது கி.மு.5 அல்லது 6ம் நூற்றாண்டுகள்.
கீதை குறித்த என் வரலாற்று உருவத்தை இப்படி சுருக்கிக் கூறுகிறேன்.

1. தீவிரமான தத்துவ மோதல்கள் தொடங்கிய உபநிடத காலகட்டத்தின் தொடக்கத்தில் வேதாந்தத்தின் மூலகுருவாக விளங்கிய ஒருவரால் ஆக்கப்பட்டது கீதை.

2. அக்காலகட்டம் கி.மு. 5 அல்லது 6ம் நூற்றாண்டாக இருக்கலாம்.

3. கீதையின் மூல ஆசிரியர் யாதவ மன்னர் கிருஷ்ணனாகவே இருக்கலாம்.

4. மகாபாரதம் உருவாகி படிப்படியாக பெரும் புகழ் பெற்றபோது அந்த மூலகுரு இதிகாச கதாபாத்திரமாகவும் இறைவடிவினன் ஆகவும் மாறினான்.

5. *குருகுலமுறைப்படி கற்கப்பட்ட கீதையின் ஒரு வடிவம் கி.மு. 2ம் நூற்றாண்டு வாக்கில் மறு ஆக்கம் செய்யப்பட்டு மகாபாரதத்தில் இணைக்கப்பட்டிருக்கலாம். இதுவே நாம் இன்று காணும் பகவத்கீதை.*

2

கீதைத் தருணம்

அன்புள்ள ஜெயமோகன்,

கீதையைப்பற்றி எழுதியிருந்த கட்டுரைகளை விரும்பிப்படித்தேன். நான் சிறுவயதிலிருந்தே கீதையை பாராயணம் செய்திருக்கிறேன். அவ்வப்போது படித்ததும் உண்டு. கீதை ஓர் அழகிய நூல் என்று தோன்றியிருக்கிறது. நீங்கள் குறிப்பிடும் முக்கியத்துவம் மனதில் பட்டதில்லை. நீங்கள் எந்தக் கோணத்தில் கீதையை படிக்கிறீர்கள் என்ற ர்வம் எனக்கு உள்ளது.

ஆர்.சங்கர நாராயணன், மும்பை

அன்புள்ள சங்கர நாராயணன்,

கீதையை வாசிப்பதற்கு உரிய தருணத்தை கீதையே உருவாக்கும் என்ற நம்பிக்கை நம் மரபில் உண்டு. அதையே 'கீதா முகூர்த்தம்' என்கிறார்கள்.

இருபத்தைந்து வருடங்களுக்கு முன் கையில் கிடைத்தவற்றையெல்லாம் உடனுடன் படித்துத் தள்ளும் ஆர்வம் மிக்க சிறுவனாக நான் இருந்த நாட்களில் பகவத்கீதை என் கண்ணில் பட்டது. என் பெரியப்பா சோதிடம், மருத்துவம் முதலியவற்றைத் தொழிலாகச் செய்துவந்தார். பழைய திருவிதாங்கூர் மன்னர் அரசு (ஸ்ரீ சித்ரா இந்து மதப் பிரச்சார சபா) பதிப்பித்த மலையாள கீதை அது. சி.செ.ஸ்ரீரங்கநாத சாஸ்திரி அவர்கள் உரை எழுதியது. ஆர்வத்துடன் எடுத்துப் பார்த்து ''படித்துவிட்டுத் தருகிறேன்'' என்று பெரியப்பாவிடம் கூறினேன். அவர் ஏதோ சுவடியை ஆராய்ந்து கொண்டிருந்தவர், கயிறு கட்டப்பட்ட வட்டச்சில்லு மூக்குக்கண்ணாடியுடன் நிமிர்ந்து, ''எப்போது திரும்பத் தருவாய்?'' என்று கேட்டார். நான் அதன் பக்க அளவை பார்த்துவிட்டு ''நான்கு நாட்களில்'' என்றேன். அவர் புன்னகைத்து ''அங்கே வை'' என்றார். ''ஏன்?''என்றேன். ''அது ஒரு மருந்து. நோய் இல்லாதவன் மருந்து சாப்பிட்டால் புது நோய்கள்தான் வந்து சேரும்'' என்றார்.

இப்போது யோசிக்கும்போது அவர் கூறிய அச்சொற்களில் உள்ள உண்மை என் மனதை பிரமிக்கச் செய்கிறது. எந்த நூலுக்கும் அக்கூற்று பொருந்தும் என்று படுகிறது. தேடல் இல்லாதவன் முன்பு வைக்கப்படும் பதில் அர்த்தமில்லாதது மட்டுமல்ல, ஆபத்தானதும் கூட.

மீண்டும் பன்னிரண்டு வருடம் தாண்டிய பின்னர்தான் நான் கீதையைப் படித்தேன். உயிர் கரைக்கும் நோயினால் பாதிக்கப்பட்ட நோயாளி போல கண்ணீருடன் பதைபதைப்புடன் கீதையை நோக்கி வந்தேன். மூழ்கப் போகிறவன் பற்றிய கரை மரத்து வேர் போல அதைப் பற்றிக் கொண்டேன். அந்நிலையில் என்னைப் பொருத்தவரை அந்நூலுக்கு ஒரே மதிப்புதான், அது எனக்கு உதவுகிறதா, இல்லையா என்பது. அது எத்தனை பழைமையானது என்பதோ, எந்தெந்த ஞானியர் அதை வழிபட்டனர் என்பதோ எனக்கு

ஒரு பொருட்டாகவோ இருக்கவில்லை. நான் எரிந்து கொண்டிருந்தேன். எனக்குத் தேவை அந்தத் தீயை அணைக்கும் நீர் மட்டுமே.
கீதையை அப்படிப்பட்ட தருணம் ஒன்றினால் தட்டி எழுப்பப்பட்ட ஒருவன் மட்டுமே உண்மையான ஆழத்துடன் புரிந்து கொள்ள முடியும். கீதையில் இருப்பதும் அப்படிப்பட்ட ஒரு தருணம்தான். அதையே 'கீதா முகூர்த்தம்' என்று அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

*

1982 செப்டம்பர் 23ம் தேதியுடன் என் இளமைப்பருவம் முடிவுக்கு வந்தது. அன்றுவரை நான் உற்சாகமான சிறுவன். வணிகவியல் இளங்கலை இறுதியாண்டு படித்துக் கொண்டிருந்தேன். படிப்பதைத்தவிர பிறவற்றில் உச்சகட்ட ர்வம் கொதித்துக் குமிழியிட்டபடியே இருந்த நாட்கள். முதலில் இலக்கியம். இரவுபகலாக படிப்பேன். பெரிய எழுத்தாளனாகி நோபல் பரிசு பெற்று உலக நாடுகள் முழுக்க பயணம் செய்வது குறித்த தீராத பகல்கனவுகள். கூடவே அரசியல். பெரும் புரட்சியாளனாகி தூக்குமேடையில் உயிர்விட்டால் என்ன என்று இன்னொரு கனவு. அப்போது படிக்கும் புத்தகங்களுக்கு ஏற்ப கனவுகள் மாறும். கொத்தமங்கலம் சுப்புவின் மாபெரும் தொடர்கதை 'தில்லானா மோகனம்பாளை'ப் படித்துவிட்டு நாதஸ்வர வித்வானாக கிவிட வேண்டும் என்று ஒரு சில நாள் வேகம். அ.லெ.நடராஜன் எழுதிய விவேகானந்தர் வரலாறு படித்துவிட்டு துறவியாகி இந்தியாவெங்கும் சுற்ற வேண்டும் என்ற மோகம்.

இது உள்ளூர. வெளியே நான் நண்பர்களுடன் ஊரைக் கலக்கி அலையும் பொறுப்பில்லாத பையன். கல்லூரிக்கு மிக அபூர்வமாக மட்டுமே போவேன் – ஒரு மொத்த வருடத்தில் முப்பத்திரண்டு நாள்தான் வருகைப்பதிவு இருந்தது. குமுதம், விகடன் கதைகளைப் படித்துவிட்டு அக்கதைகளையே மறுசமையல் செய்து அவற்றுக்கே அனுப்பி அவை பிரசுரமாகும். அவை அனுப்பும் ஐம்பது ரூபாயில் நண்பர்கள் திருவனந்தபுரம் சென்று பிரேம் நஸீரும் ஜெயனும் நடித்த அடிதடிப் படங்களை வரிசையாகப் பார்த்துவிட்டு பேருந்து நிலையத்தில் இரவு படுத்துத் தூங்கிவிட்டு, காலையில் ஊர் வந்து சேர்வோம். சாலையோர தட்டுகடையில் பரோட்டா இறைச்சி சாப்பிடுவோம். சுற்றுவட்டத்தில் நடக்கும் எல்லா திருவிழாக்களுக்கும் போய் வெயிலில் வறுபடுவோம். இரவு முழுக்க கண்விழித்து சாம்பசிவன் நடத்தும் கதாப்பிரசங்கங்களும் கொல்லம் ஏ.கே.ராஜுவின் நாடகங்களும் பார்ப்போம். நான் கல்லூரிக்கு மட்டம் போட்டு மாடு மேய்க்கும் பையன்களுடன் அலைவேன். புல்லறுப்பவர்களுடன் மலை ஏறிப்போய் காட்டுக்குள் சுற்றுவேன்.

அனைத்திற்கும் நீங்காத்துணையாக பாலிய நண்பன் ராதாகிருஷ்ணன் இருந்தான். யோசிக்காமல் எந்த சாகஸத்தையும் செய்பவன், தயக்கமில்லாமல் எவருடனும் பேசுபவன், எப்போதும் சிரிப்பு கொப்பளிப்பவன். திடீரென்று செப்டம்பர் 23ம் தேதி அவன் ரப்பர் பாலை உறையை வைக்கப் பயன்படுத்தப்படும் நைட்ரிக் ஸிட்டை குடித்து தற்கொலை செய்து கொண்டான். குடும்பப் பிரச்சினைதான் காரணம் என்று பிறகு கூறினார்கள்.அவன் சிட் குடித்த செய்தியை கேட்டு ஓடிக்கூடியபோது வைக்கோல் போர் அருகே எரியும் பிளாஸ்டிக் வயர் போல நெளிந்து முறுகிக் கொண்டிருந்தான். கழுத்து இறுகும் மிருகம் போல் ஓர் ஊளையுடன் திறந்த வாய் வழியாக, அவனுடைய மூச்சு, வெந்து சிதைந்த உள்ளுறுப்புகளை அள்ளியபடி வெளியே பீரிட்டது. இருளில் ஓடி தபால் நிலையத்தைத் திறக்க வைத்து தொலைபேசியில் சொல்லி கார் வரவழைத்து அவனைத் தூக்கி கிடத்தினோம். அவனுடைய உடல் அதற்குள் குளிர ரம்பித்துவிட்டது. இறுகப் பற்றிய

முஷ்டியுடன் வலது கையும், தூக்கில் தொங்குபவனின் கால்போல நீட்டி இறுகிய வலது காலும் மட்டுமே மின்னதிர்ச்சி பட்டது போலத் துடித்துக்கொண்டிருந்தன.

பாதி வழியிலேயே அவன் இறந்துவிட்டான். ஆனால் அதை நம்ப நாங்கள் தயாராக இல்லை. வண்டியில் இருந்து அவனை இறக்கிப் படுக்க வைத்தோம். டாக்டர் ஆல்பன் வந்து பார்த்த சில நொடிகளிலேயே திரும்பி, அவன் செத்துவிட்டான் என்றார். அக்கணம் என் மனம் ஒரு மாயம் புரிந்தது. அதெல்லாம் வெறும் கனவு என்று சொன்னது. ஊர் திரும்பினால் அங்கு ராதாகிருஷ்ணன் இருப்பான் என்றுபட்டது. உடனே திரும்பி ஒரு கிலோமீட்டர் தூரம் வெறியுடன் ஓடினேன்.

நான் திரும்பி வருவதற்குள் அவனைக் கொண்டு வந்திருந்தார்கள். அவன் வீட்டில் அழுகைகள், விளக்கொளியும் நிழல்களும் கலைந்த ட்டங்கள். நான் என் வீட்டுக்குப்போய் கட்டிலில் படுத்துக்கொண்டேன். பகலெல்லாம் வெயிலில் திருவிழா பார்த்து இரவு முழுக்க நாடகம் பார்த்து மறுநாள் தூங்கும்போது ஒளியும் ஒலியும் தீராது ஒலிக்க உருவாகும் போதை போல ஒன்று எனக்குள் இருந்தது. எங்கிருக்கிறோம் என்ன செய்கிறோம் என்ற நினைப்பே இல்லை. தூக்கமோ விழிப்போ இல்லை. மாலையில் என் அண்ணா சிறிய புட்டியில் சாராயம் வாங்கிவந்து நீர்கலந்து எனக்கு வலுக்கட்டாயமாகப் புகட்டினார்.

தூங்கி விழித்தபோது நள்ளிரவு. ஒலிகள் அடங்கிய நிலை. என் மனம் வியப்பூட்டுமளவு நிதானத்துடன் இருந்தது. உச்சகட்ட நெருக்கடிக்குப்பிறகு மனம் அப்படி எளிதாக கிவிடுவதை அனுபவித்தவர்கள் சிலர் இதை வாசிக்கலாம், அவர்களுக்குப் புரியும். கண்ணாடி ஜன்னலின் பிசுக்குகளைத் துடைத்தது போல ஒரு துல்லியம். நான் புழக்கடை வாசலைத் திறந்து வெளியே சென்றேன். தூரத்தில், ஆற்றுக்குள் இறங்கும் சரிவில், ராதாகிருஷ்ணனின் சிதையைப் பார்த்தேன். அதை நோக்கி நடந்து ஒரு மேட்டில் அமர்ந்து அதையே பார்த்துக் கொண்டிருந்தேன்.

எங்களூரில் விறகால் எரிக்கமாட்டார்கள். நெருக்கமாக அடுக்கிய உலர்ந்த தேங்காய் மட்டைகளால் நிரப்பப்பட்ட ஆறடி முழுள்ள செவ்வக வடிவக் குழியில் சடலத்தை வைத்து தீயிட்டு விட்டுச் சென்றுவிடுவார்கள். நெருப்பு கனன்று எரிந்து கடினமான எலும்புகளைத்தவிர அனைத்தையும் சாம்பலாக்கிவிடும். ஆனால் தழலே இருக்காது. குமிழியிடும் ரத்தம் தேங்கிய குளம்போல சுடர்விட்டது சிதை. ஒரு வாய்போல, பெரும்பசி எரியும் வாய் போல.

அந்த நாளுக்குப்பிறகுதான் நான் அழுத்தமான தேடல்கள் கொண்டவன் ஆனேன். வாழ்க்கையின் சாரம் பற்றிய ஓயாத கேள்விகளால் அலைக்கழிக்கப்பட்டேன். தத்துவ நூல்களையும் மதநூல்களையும் வாசித்துத் தள்ளினேன். வீட்டைவிட்டு ஓடி அலைந்தேன். குருநாதர்களையும் வழிகாட்டிகளையும் மாறிமாறித் தேடினேன். ஓயாது, சலிக்காது எழுதினேன். எழுதுவது என்னைப் பொருத்தவரை முடிவுகளை வெளிப்படுத்துவது அல்ல, ஆழ்மனத்திற்குள் மொழியின் வழியாக ஊடுருவிச் செல்லும் ஒரு பயணம் அது! இன்றைய நான் அந்த நாளில் பிறந்தவன்.

கீதாமுகூர்த்தம் என்ற சொல்லாட்சியானது எனக்கு அந்த நாளையே நினைவுபடுத்துகிறது. அங்கிருந்துதான் நான் கீதையை நோக்கித் திரும்பினேன். கீதையில் நான் அறிந்தவை அனைத்தும் அங்கிருந்து முளைத்த கேள்விகளின் விடைகளே.

*

கீதாமுகூர்த்தம் என்பது என்ன? என்னுடைய அனுபவத்திலிருந்து அதை இவ்வாறு விளக்கிக் கூறுகிறேன். நம்முடைய அனுபவ அறிவும் தர்க்க புத்தியும் அவற்றின் உச்சநிலைகளில் சிக்கி முன்னகரமுடியாமல் திகைத்து நிற்கும் தருணத்தில் நாம் உணரக்கூடிய ஒரு நிலை அது. அறிந்து விடலாம் என்ற நம் ஆணவம் ஆட்டம் கண்டு போகும் நேரத்தில் நாம் உணரும் ஒரு நிலை .

நான் அதிகமும் உரையாடி அறிந்து கொண்ட வரை, இது எதிர்பாராத மரணங்கள் மூலமே அதிகமும் மனிதர்களுக்கு நிகழ்கிறது. மகாபாரதத்தில் யட்சன் தருமரிடம் உலகின் மாபெரும் வேடிக்கை எது என்று கேட்க, ‘கணந்தோறும் மானுடர் சாகக்கண்டும் வாழ்வு நிலையானது என்று எண்ணும் மனிதப் பேதமைதான்’ என்று அவர் பதில் கூறுகிறார். கல்விக்கடல் நீந்தியவர்கள், வாழ்வின் உச்சியில் கொடி ஏற்றியவர்கள் மரணம் அளித்த அடியைத் தாங்காமல் சுருண்டு விழுந்து கிடப்பதைக் கண்டிருக்கிறேன்.

மரணத்திற்கு நிகரானது எதிர்பாராத மாபெரும் வீழ்ச்சி. வியாபாரத்தில், அதிகாரத்தில், குடும்பத்தில் நிகழும் சரிவு. ஒரு வெற்றி நம்மை அடையும்போது நாம் அதற்கு படிப்படியாக ஒரு தர்க்க அமைப்பை கற்பனை செய்துகொள்கிறோம். இதனால்தான் இப்படி என்று விளக்குகிறோம். சரிவை அப்படி விளக்க முடிவதில்லை. பெரும் சரிவுகளைப் புரிந்து கொள்ள முடியாமல் மனம் பேதலித்த பலரை நான் கண்டிருக்கிறேன்.

இவ்விரண்டுக்கும் இணையானது உறவுகளின் சிக்கல்கள், புதிர்கள். நம்பிக்கைத் துரோகங்கள், பிரிவுகள், மனவேறுபாடுகள் என உறவுகள் அளிக்கும் அடிகளுக்கு முடிவேயில்லை. அவமானத்தின் மலைகளை நம் மீது ஏற்றி வைத்துவிட்டுப் போகும் உறவுகள் உண்டு. அவற்றை விடக் குரூரமானவை எந்தக் கோணத்தில் யோசித்தாலும் நம் மூளைக்குப் பிடிபடாத உறவுச்சிக்கல்கள். தேடித்தேடி மூளை சலிக்க, மனம் எரிய, அந்த முடிவிலாத் துயரத்திலிருந்து மீள முடியாமல் மனிதர்கள் தற்கொலை செய்து கொள்கிறார்கள். ஓடிப்போகிறார்கள், பைத்தியம் அடைகிறார்கள்.

இலக்கிய வாசகர்களுக்குத் தெரியும், உலகில் உள்ள மாபெரும் இலக்கியப் படைப்புகள் பெரும்பாலானவை மேலே கூறப்பட்ட மூன்று உச்சதளங்களைப் பற்றியவை என்று.

இவற்றை நான் ‘முறிவுக்கணங்கள்’ என்று கூறுகிறேன். நம்முன் நம்மைத் தாங்கி நின்ற சில சட்டங்கள் முறியும் கணங்கள் இவை. நாம் ஏறி நின்ற பீடங்கள் முறியும் கணங்கள் என்றும் கூறலாம். நம்மைச் சூழ்ந்திருந்த அனைத்தும் சடசடவென்று சரிந்து உடைந்து நொறுங்கிவிழுகின்றன அப்போது. சார்லி சாப்ளின் ஒரு பெரிய மரக்கட்டடத்திற்குள் நுழைவார். ஏதோ ஒரு உத்தரம் நீட்டிக்கொண்டிருக்கும். ஒரு ஆர்வத்தால் அதைப்பிடித்து இழுப்பார். சரசரவென மொத்த கட்டடமும் இடிந்து சரிந்து சூழ்ந்து விழுந்து கிடக்கும். அதைப் போன்ற ஒரு தருணம். நம்மில் ‘ஏன்? எதற்காக?’ என்ற வினாக்கள் மட்டுமே எஞ்சி இருக்கும். நம் இருப்பே அந்த அடிவயிற்று வேசமாக மட்டும் இருக்கும்.

இந்த உச்சத்தில் இரு பாதைகள் பிரிகின்றன. பெரிய பாதை, வழக்கமான பாதை, கோடானுகோடி பாதங்கள் பதிந்த பாதை, ‘நம்பிக்கையின் பாதை’ அது. பரிபூரண சரணாகதியின் வழி. ‘இல்லை, இந்த வினாக்களை நான் தாளமாட்டேன். இவற்றுக்கான பதில் எனக்கு முற்றிலும் அப்பாற்பட்டது. இதோ அனைத்தையும் கழற்றி வீசிவிட்டு நிர்வாணமாக சரணடைகிறேன்’ என்று குப்புற விழும் முறை அது. மேலே சொன்ன

முறிதல் கணத்திற்குப் பிறகு, நாம் சந்திக்கும் ஏறத்தாழ அனைவருமே இந்தப் பாதையையே தெரிவு செய்திருப்பார்கள். இது எளியது, நன்றாக வழிகாட்டிக் குறிப்புகள் பதிக்கப்பட்டது. அனைத்துக்கும் மேலாக நமக்கு வழித்துணைகளும் பலர் அகப்படுவர்.

இன்னொரு பாதை உண்டு. அது எவ்வளவு தூரம் முயன்றாலும் முதல் பாதையை தேர்வு செய்ய முடியாத சிலர் உண்டல்லாவா, அவர்களுக்கானது. இவர்களில் பலர் முதல்பாதையைத் தெரிவு செய்து சற்றுதூரம் போய்விட்டு முடியாமல் திரும்பி ஓடிவந்தவர்கள். இவர்களுக்கு இந்தப்பாதையில் முன்னகர்வது தவிர வேறு வழியே இல்லை. இந்தப்பாதையை 'தேடலின் பாதை' என்கிறேன். கீதா முகூர்த்தம் என்பது தேடலின் பாதையில் ஒருவன் அடையும் மிக முக்கியமான ஓர் இடம்.

இருபது வருடங்களுக்கும் மேலாக பலவகை மதநூல்களையும் ஆ ர்வத்துடன் கற்றவன் என்ற முறையில் இங்கே ஒன்றைக் கூறவிரும்புகிறேன். இந்துமதம், புத்தமதம், தாவோ, கன்பூஷியம் போன்ற சில மதங்களில் மட்டுமே இந்த இரண்டாவது பாதை திறந்திருக்கிறது. காரணம் இவை தத்துவார்த்த மதங்களும் கூட. பிறமதங்களில் இரண்டாவது பாதை இருளுக்கு இட்டுச் செல்லும் தன்னகங்காரத்தின் பாதையாகவே அடையாளம் காட்டப்பட்டுள்ளது. நம்பிக்கை மட்டுமே மீட்பு என்று கூறும் அம்மதங்கள் ஐயத்தை நரகம் என்றே குறிப்பிடுகின்றன.

ஆனால் கீதா முகூர்த்தம் என்பது முடிவில்லாத ஐயங்கள் ஒன்றாகத்திரண்டு கனத்து நம்மை அசைவிழக்கச் செய்யும் ஒரு தருணம் ஆகும். கீதையில் அர்ச்சுனனை அந்நிலையில்தான் நாம் காண்கிறோம்!

*

ஒருமுறை உறையாடும்போது நித்ய சைதன்ய யதி கூறினார், ''இருண்ட வான்வெளியில் உள்ள கருமை என்பது நம் வினாக்கள். நட்சத்திரங்கள் என்பவை எளிய பலவீனமான உதிரி விடைகள்! கீதாசாரியனை கன்னங்கரியுருவாக உருவகித்தார்கள் முதாதையர். அவனுடைய சொற்கள் விண்மீன்கள் போலும்!''

முறிதலின் கணங்களை பின்னர் மனதில் மீட்டிப்பார்க்கும்போது அவற்றுக்கு இடையே பொதுவான ஒரு இயல்பு கண்ணுக்குப் படுகிறது. ஆனால் இதற்கு நீண்ட காலம் தாண்ட வேண்டும். அந்தக் கணங்கள்மீது நமக்கிருந்த உணர்ச்சிபூர்வமான தொடர்பு மழுங்கி விட்டிருக்க வேண்டும். அப்போது தெரியும், தனிப்பட்ட வாழ்க்கை சார்ந்து முறிவுக்கணங்களின் இயல்புகளில் எத்தனையோ வேறுபாடுகள் இருப்பினும் அவை அடிப்படையில் ஒன்றுதான் என்று.

மரணம் ஏன் நம்மை உடைத்து நொறுக்குகிறது? நம் அன்றாட வாழ்வின் சிந்தனைகளால் விளக்க முடியாத ஒரு பிரம்மாண்டமான புதிர் அது. நம் வாழ்வில் நடக்கும் ஒரு பெரிய சரிவானது இப்பிரபஞ்சம் எத்தனை பெரிய சங்கிலித்தொடர் என்று நமக்கு காட்டுகிறது. அதில் ஒரு சின்னஞ்சிறு கண்ணியை மட்டும் நம் வாழ்வாகக் கொண்டுள்ள நாம் அதை நம் செயல்கள் மூலம் நிகழ்த்துவதாக எண்ணிக் கொள்வதன் சிறுமையை அப்போது கண்டடைகிறோம். அதே போன்றதே உறவும். மனிதமனம் என்பது எத்தனை பெரிய புதிர்வெளி என்று அப்போது நாம் அறிகிறோம்.

மலைத்தொடர் ஒன்றில் வாழும் எலும்பு ஒன்று ஒரு விசித்திரத்தால் மொத்த மலையையும் உள்வாங்கிக் கொள்ள முடிந்தால் அதற்கு ஏற்படும் சிறுமையும் திகைப்பும்தான் இந்த

முறிவுக் கணம் என்று கூறலாம். நம் வாழ்வு நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் சின்னஞ்சிறு துளியைச் சூழ்ந்து இயங்கும் மாபெரும் பெருவெளியை நாம் அப்போது உணர்கிறோம். அந்நிலையில் இந்த துளிக்குள் செல்லுபடியாகும் படியாக நாம் உருவாக்கி வைத்துள்ள தர்க்க அமைப்புகள், நியாய வாதங்கள் அனைத்துமே பொருளழிந்து போகின்றன. வாழ்வின் ஒவ்வொரு தருணத்தையும் பிரபஞ்சத்தின் இயங்கு விதிகளோடு பொருத்திப்பார்த்துப் புரிந்து கொள்ள வேண்டிய நிலை ஏற்படும்போது நம் புத்தி பேதலித்துவிடுகிறது.

என் சிறு வயதில் பார்த்த ஓர் அனுபவம். எழுபதுகளின் தொடக்கத்தில் கேரளத்திலும் குமரி மாவட்டதிலும் 'கொக்கோ' பயிர் அறிமுகமாகியது. காட்பரீஸ் நிறுவனம் கொக்கோ விலையை உயர்த்தியது. மேலும் மேலும் கொக்கோவுக்கான தேவை உருவாயிற்று. காரணம் அவர்கள் சர்வதேச அளவில் கொக்கோ கொள்முதல் செய்த இலத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் ஏற்பட்ட ராணுவப் புரட்சிகள். என் அண்டைவீட்டு கேசுமாமா அவரது நாலரை ஏக்கரிலும் தென்னகளை அழித்து கோக்கோ நட்டார். இரவு பகல் உழைத்து தண்ணீர் பாய்ச்சினார். நான்கு வருடம் கழித்து கொக்கோ காய்த்தபோது இலத்தீன் அமெரிக்க நிலை சீரடைந்தது. கொக்கோவுக்கு விலையே இல்லாமலாயிற்று. வளர்ந்து நின்ற மரங்களைப் பார்த்து கேசுமாமா ஏங்கினார். இரவு பகலாக காண்பவர்களிடமெல்லாம் விசாரித்தார். ஒருநாள் எல்லா கொக்கோக்களையும் வெட்டி வீசினார். மறுநாள் முதல் தனக்குத்தானே பேசிக் கொள்ள ஆரம்பித்தார். பதினாறு வருடம் பைத்தியமாக இருந்து இறந்தார்.

உழைப்பு, அதற்கேற்ப பலன் தரக்கூடிய ஓர் எளிய உலகம்தான் கேசுமாமா வாழ்ந்து வந்தது. அதில் சர்வதேச அரசியலும் பொருளாதாரமும் புகுந்தபோது அவரால் அதை உள்வாங்கவே முடியவில்லை. அதை புரிந்து கொள்ளும் தாக்கம் அவரிடம் இல்லை. அவருடைய கருவிகள் அதை எதிர்கொண்டபோது முறிந்து போயின.

ஆமாம், நாம் இன்னும் பெரிய வெளி ஒன்றை எதிர்கொள்ள நேர்வதையே முறிவுக்களம் என்கிறோம். சமீபத்தில் என் வாசகர் ஒருவரின் அம்மா தற்கொலை செய்து கொண்டார், அவரது அண்ணா ஓர் ஒரினச்சேர்க்கையாளர் என்று அம்மாவுக்குத் தெரியவந்ததே காரணம். பலவிதமான வாழ்க்கைக¨ளைக் கண்ட அம்மாவால் அதை உள்வாங்க இயலவில்லை.

முறிவுக்கணத்தில் கேள்விகள் தீப்பட்ட மத்தாப்பிலிருந்து பொறிகள் கிளம்புவதுபோல பொங்கியெழுகின்றன. பல வருடங்களாக நான் அழுகைகளை, ஒப்பாரிகளை கேட்டு வருகிறேன். அனைத்தும் வெறும் கேள்விகள்தான். 'என்னை எப்படி விட்டுப் போனீர்கள்? எப்படி மனம் வந்தது? இனி நான் என்ன செய்வேன்? என்ன பாவம் செய்தேன்? எனக்கு மட்டும் ஏன் இப்படி நடக்கிறது? இனி எதை நம்பி வாழ்வது? ஏன் இப்படி நடக்கிரது?' நம்பிக்கையின் பாதை இந்த அனைத்துக் கேள்விகளையும் ஒரே பதிலால் மூடிப்போர்த்தி விடுகிறது. 'எல்லாம் இறைவனின் சித்தம். நாம் அதை அறியமுடியாது.' அவ்வளவுதான். நம்பு, சரணடை மேலே யோசிக்காதே. போதும். அது ஒரு சிறந்த வழிதான். இந்து மதம் ஒவ்வொருவருக்கும் உடனடியாக அளிக்கும் மருந்து அதுவே 'விதி', 'கர்ம வினை', 'இறைவன் லீலை' என்று இந்துமதம் கூறும் பதில்கள் எத்தனை! இந்த மருத்துக்குக் குணமாகாதவர்களுக்குத்தான் அடுத்த பாதை.

தேடலின் பாதையிலும் பல படிநிலைகள் உண்டு. முதல்படிநிலை நம்முடைய தன்முனைப்பு ஓங்கி நிற்கும் காலகட்டமாகும். 'நான் பிறரில் இருந்து வேறுபட்டவன். ஒருபோதும் எளிய விடைகளால் ஆறுதல் அடையமாட்டேன். என்னுடைய தருக்க மனதிற்கும் உள்ளுணர்வுக்கும் முற்றிலும் திருப்திகரமான பதிலே எனக்குத் தேவை.

அப்பதிலை பரிசீலித்து உண்மையை அறிந்து கொள்ளும் திராணி எனக்கு உண்டு' என்ற எண்ணம் நம்முன் நிறைந்துள்ளது.

இந்நிலையில் நின்றபடி நாம் வாசிக்கும் நூல்கள் பெரும்பாலும் நம்முடைய தம்முனைப்பை மேலும் அதிகரிக்கவே செய்கின்றன. சொல்லப்போனால், அதிகமாக வாசிக்கும்தோறும் தன்முனைப்பு அதிகரிக்கிறது. 'அறிவார்ந்த' விவாதங்களில் நாம் மீண்டும் மீண்டும் காண்பது தன்முனைப்பின் குரலையே. 'என் கருத்தே நான். என் கருத்து மறுக்கப்படுவது என்னை நிராகரிப்பதாகும்' என்ற எண்ணம் மூலம் உருவாகும் பதற்றமே ஏராளமான சொற்களாக மாறி விவாத அரங்குகளை நிறைக்கிறது. 'ஒரு கருத்து என்னுள் உதித்தது என்பதனாலேயே அது என் உண்மை, அது என்னால் நிறுவப்பட வேண்டும்' என்று எண்ணுவதே அறிவியக்கத்தில் இந்நிலையில் உள்ள மாபெரும் மாயை.
கீதா முகூர்த்தம் என்பது இந்த தன்னகங்காரத்தின் முறிவுநிலையே என்று கூறலாம். அலைஅலையாகக் கிளம்பும் நம் கேள்விகள் அனைத்தும் 'நான்' எனும் போதத்தை ஊற்றுக்கண்களாகக் கொண்டவை. அந்த போதம் மீது அடிவிழுந்து அது சுருண்டு கொள்ளும்போது நம் வினாக்களும் அர்த்தமிழந்து திகைத்து நிற்கின்றன. 'தெரிந்து ஒன்றும் ஆகப்போவதில்லை' என்றோ 'தெரிந்து கொள்ளுதல் என்பதே வெறும் மனப்பிரமை' என்றோ தோன்றிவிடும் ஒரு நிலை இது.வாழ்நாளெல்லாம் ஆவேசத்துடன் அறிவியக்கங்களில் ஈடுபடுபவர்கள் திடீரென்று இந்நிலையை அடைந்து மௌனமாகிவிட்டிருப்பதை நாம் அடிக்கடி காண்கிறோம். ஆயிரக்கணக்காக நூல்களை வாசித்தவர்கள், வருடக்கணக்காக விவாதித்தவர்கள் அதுவரை செய்த அனைத்தையுமே நிராகரித்துவிட்டு அமர்ந்திருப்பார்கள்.வயதினாலும் குடும்பச்சுமையாலும் உருவாகும் சலிப்பை இங்கு குறிப்பிடவில்லை. திடீரென்று ஓர் அர்த்தமின்னையை உணர்ந்து அடையும் மௌனத்தையே குறிப்பிடுகிறேன். இந்தக் காலகட்டத்தில் எதிர்கொள்ள நேரும் ஒருவகை உச்சகட்டமே கீதாமுகூர்த்தம் என்பது.

கீதை இன்று சர்வசாதாரணமாகக் கிடைக்கும் ஒரு நூல் என்ற முறையில் எவரும் எப்போதும் படிக்கலாம். கீதைக்கான உரைகள் பற்பல. னால் கீதாமுகூர்த்ததில் நிற்பவனே கீதையை முற்றாக உணரமுடியும். அந்தத் தருணத்துடன் தன்னை அடையாளம் காணமுடியுமென்றால் மட்டுமே கீதையை சற்றேனும் உள்வாங்கிக் கொள்ள முடியும். பிறர் கீதையினூடாக தங்கள் ஐயங்களைப் பெருக்கிக் கொள்ளலாம். தங்கள் அகங்காரங்களை மேலும் கெட்டிப்படுத்திக் கொள்ளலாம், அவ்வளவுதான்.

3
கீதை வெளி

பகவத் கீதையைப் பற்றி பற்பல கடும் விமர்சனங்களையும் வசைகளையும் காதில் கேட்ட பிறகுதான் ஒருவர் இன்று அந்நூலைக் கண்ணிலேயே பார்க்கிறார். இதற்கு பல காரணங்கள். கீதை ஒரு ஞான நூலாகவும் தியான நூலுமாகவும் மட்டுமே நீண்ட நாட்களாகக் கருதப்பட்டு வந்தது. ஆகவே அது ஞானத்தேடல் இல்லாதவர்களின் பொதுக் கவனத்திற்குக் கொண்டுவரப்படவில்லை.கீதையை அப்படி கவனத்திற்குக் கொண்டுவந்தவர்கள் ஐரோப்பியர்களே. கீதையின் மொழிநடை, புனைவு நேர்த்தி, வடிவ ஒழுங்கு மற்றும் தத்துவ நோக்கு ஆகியவை பல்வேறு ஐரோப்பிய ஆய்வாளர்களின் பாராட்டின் மையமாக இருந்தன. அவர்களின்பாராட்டின் மூலமாக ஆங்கிலம் கற்ற இந்திய உயர்வர்க்கமும் கீதையை அறியவும் பாராட்டவும் முன்வந்தது. விளைவாக பகவத்கீதை இந்தியாவின் பெருமைக்குரிய ஓர் அடையாளமாக மாறியது.

இக்காலகட்டத்தில் இந்தியாவில் மதச் சீர்திருத்த இயக்கங்கள் உருவாயின. அமைப்பு பலம் கொண்ட கட்டுறுதியான இஸ்லாம், கிறிஸ்தவ மதங்களைப்போல இந்துமதத்தையும் 'நவீனப்படுத்தினால்' மட்டுமே அம்மதங்களின் தாக்குதலை இந்து மதத்தால் சமாளிக்க இயலும் என்பது இந்த மதச்சீர்திருத்த அமைப்புகளின் திட்டமாகும். இரண்டாவதாக இந்து மதத்தின் சடங்குத்தன்மைக்கும் சம்பிரதாயத்தன்மைக்கும் மாறாக இந்துமதத்தின் சாரமாக உள்ள தத்துவத்தன்னைமயை இவை வலியுறுத்தின.

இக்காரணங்களால் உபநிடதங்கள், வேதாந்த நூல்கள் போன்றவற்றை அனைத்து மக்களும் கற்க வேண்டும் என்று கூறி அவற்றை முன்வைத்தன. இயல்பாகவே கீதை இவர்களின் மைய நூலாக மாறியது. மேலும் இஸ்லாமிய, கிறிஸ்தவ மதநூல்களைப் போல இந்துமதத்திற்கும் 'மூல நூல்கள்' (cannon) தேவை என்னும் எண்ணம் இவர்களில் பலருக்கு இருந்தது. கீதை அத்தகைய மூலநூலாக முனவைக்கபட்டது.

நித்ய சைதன்ய யதியின் சுயசரிதையில் வரும் ஒரு நிகழ்ச்சி இந்தக் காலகட்டத்து தத்துவச்சிக்கலை நமக்குக் காட்டுகிறது. நித்யா தத்துவ ஆசிரியராக கொல்லம் எஸ்.என். கல்லூரியில் பணியாற்றும் வேளை அங்கு சிறப்புப் பேச்சாளராக நடராஜ குரு வருகிறார். நித்யா அன்று பெரும் புகழ் பெற்று விளங்கிய டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனின் கீதை உரை நூலைக் கையில் வைத்திருக்கிறார். காரில் போகும்போது நடராஜ குரு அது என்ன நூல் என்று கேட்டு வாங்கிப் பார்த்துவிட்டு கார் ஜன்னல் வழியாக வெளியே வீசிவிட்டார். காரை நிறுத்தி ஓடிப்போய் அதை எடுத்துவந்த நித்யா நடராஜகுருவிடம் கோபித்துக்கொள்கிறார்.

''புத்தகத்தின் மீது மரியாதை உள்ள கீழைநாட்டினன்தான் நானும்'' என்று கூறும் நடராஜ குரு, ''அதன் முதல்வரியைப் படி'' என்கிறார். நித்யா படிக்கிறார். ''கீதை இந்துமதத்தின் புனித நூல்'' என்று முதல்வரி. நடராஜகுரு ''பிரஸ்தானத் திரயம் என்றால் என்ன தெரியுமா?'' என்று நித்யாவிடம் கேட்கிறார். நித்யா, ''உபநிடதங்கள், பிரம்ம சூத்திரம்,

கீதை'' என்கிறார். ''இப்போது நீயே கூறினாய் கீதை மூன்று தத்துவ நூல்களில் ஒன்று என்று. அது மத நூல் என்று இவர் கூறுகிறார். மதநூலா தத்துவநூலா, எது சரி?'' என்கிறார். ''டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் அப்படிச் சொல்லியிருக்கிறார் என்றால் உரிய காரணம் இருக்கும்'' என்கிறார் நித்யா. பின்னர் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனை நேரில் சந்திக்கும் வாய்ப்பு நித்யாவுக்கு கிடைக்கிறது. சென்னை விவேகானந்தா கல்லூரியில் அவர் தத்துவப் பேராசிரியராகப் பணியாற்றும் காலகட்டம் அது. அக்கேள்வியை ராதாகிருஷ்ணனிடமே கேட்கிறார். அவரால் பதில் கூறமுடியவில்லை. பதிப்பாளர் அவசரப்படுத்தியதனால் எழுதிய நூல் அது என்று கூறி நழுவுகிறார். நடராஜ குருவிடம் இதைக் கூறிய போது நடராஜகுரு ''கவனமில்லாது எழுதப்படும் நூல்கள் ஆபத்தானவை'' என்கிறார்.

இந்தக் காலகட்டத்தில் பல்வேறு மதச் சீர்திருத்தவாதிகளால் பொதுவாகச் செய்யப்பட்ட ஒன்றையே டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனும் செய்கிறார். கீதை மேலைநாட்டினரால் மிகவும் மதிக்கப்பட்ட நூலாக அதற்குள் மாறிவிட்டிருந்தது. இந்து மதங்கள் அனைத்திற்கும் பொதுவாகவும் கருதப்பட்டு வந்தது. ஆகவே அதை இந்து மதத்தின் மூல நூலாக அவர்கள் முன்வைத்து வந்தனர். குறிப்பாக பிரம்ம சமாஜம் (ராஜாராம் மோகன்ராய்) இப்போக்கைத் தொடங்கி வைத்தது.

மிகவும் கடுமையான மொழியில் நடராஜகுரு இதைக் கண்டிப்பதற்கான காரணங்கள்: ஒன்று, மூலநூல் என்ற ஒரு மையம் இல்லாமல் பன்மைத் தன்மையே தன் சிறப்படையாளமாகக் கொண்டுள்ள இந்துமதம் என்ற விரிவான ஞானமரபு இதன்மூலம் குறுக்கப்படுகிறது. கீதை மூலநூல் என்றால் கீதையை முழுமையாக எதிர்க்கும் ஒர் இந்து ஞானமரபை எங்கே கொண்டு சேர்ப்பது? பல்வேறு ஆதிசைவ மதங்களுக்கும் சாக்தேய மதப்பிரிவுகளுக்கும் கீதை ஏற்புடைய நூல் அல்ல. இரண்டு, ஒரு தத்துவ நூலாக, விவாதத்திற்கும் ஆராய்ச்சிக்கும் உரிய நூலாக விளங்கும் கீதையை இவ்வாறு மதநூலாகக் காட்டுவதன் மூலம் புனித நம்பிக்கைக்கு உரிய ஒன்றாக மாற்றிவிடுகிறார்கள் இவர்கள்.

ஆனால் படிப்படியாக கடந்த ஐம்பது வருடத்தில் இந்த மாற்றம் இந்திய சமூகத்தில் நிகழ்ந்து முடிந்துவிட்டது. கீதை இன்று பெரும்பாலானவர்களால் ஒரு மதநூலாகவே அணுகப்படுகிறது. இந்துக்களில் கணிசமானவர்கள் அதை வழிபடவே செய்கிறார்கள். நீதிமன்றங்களில் குர் ஆன், பைபிள் அல்லது கீதை மீது சத்தியம் செய்கிறார்கள். இன்று கிடைக்கும் உரைகளில் பெரும்பாலானவை கீதையை ஒரு மதநூலாக ஏற்றுக் கொண்டு எழுதப்பட்டவை. ஒரு தத்துவ நூல் மதநூலாக ஆக்கப்படும்போது உருவாகும் சிக்கல்களையே இன்று நாம் சந்திக்கிறோம் என்றால் மிகையல்ல.

கீதை மதநூலாக ஆகும்போது என்ன நடக்கிறது? முதலில் 'நம்பிக்கை' என்ற மாபெரும் கவசம் அந்நூல் மீது மாட்டப்படுகிறது. அதன்பின் அந்தநூலை எவருமே விவாதத்திற்கு எடுத்துக்கொள்ள இயலாது. இரும்புச்சட்டை அணிந்த அந்நூல் தன் அனைத்துச் சலனங்களையும் இழந்து சிலையாக மாறிவிடுகிறது. அதை வழிபடலாம், அவ்வளவுதான். அதன் கவித்துவத் தருணம் – கீதா முகூர்த்தம் – உண்மையானது என்று நம்பப்படும் ஒரு புராணத்தருணமாக மாறிவிடுகிறது. உண்மையான ஒரு போரின்போது கடவுளால் நேரடியாக மனிதனுக்குச் சொல்லப்பட்ட ஒன்றாக அந்நூல் மாறிவிடுகிறது. கடவுளே சொல்லியபிறகு அதில் ஏது விவாதம்? அந்தக் 'கடவுளே' அந்த நூலில், 'நான் சொன்னேன் என்று நம்பாதே நீயே யோசித்துப் பார்' என்றுதான் கூறுகிறார் என்பது வேறு விஷயம்.

விவாதத்திற்கு உரிய ஒரு தத்துவ நூலானது மத நூலாக, நம்பிக்கை சார்ந்து, விரிவாக முன்வைக்கப்படும்போது அந்த நம்பிக்கையை தகர்க்க முயலும் அத்தனைபேரும்

அதனுடன் விவாதிக்க முன்வருவார்கள். அதாவது விவாதம் அனுமதிக்கப்பட்ட ஒரு மதநூலாக அது மாறிவிடுகிறது. உண்மையான மதநூல்கள் விவாதத்திற்கு இடமற்றவை. 'ஆதியில் வார்த்தை இருந்தது' என்று பைபிள் ஆரம்பிக்கிறது. இரண்டாவது வரிக்கு போகவேண்டுமென்றால் இந்த முதல் வரியை நம்பியாக வேண்டும். குர் ஆன் நம்பாதவன் மீது போர் தொடுக்க அறைகூவும் மதநூல். இந்த மதங்களின் நம்பிக்கையாளரக்ள தங்கள் நம்பிக்கையை பாதுகாத்துக் கொள்வதில் உறுதி மிக்கவர்கள். அதில் அவர்கள் விவாதங்களை அனுமதிப்பதில்லை. ஏசு உயிர்த்தெழுந்ததையோ, நபி மீது வஹி இறங்கியதையோ ஐயப்படும் ஒருவரை, தங்கள் மத நம்பிக்கையை அவமதிப்பதாகக் கூறி அவர்கள் தாக்க முன்வருவார்கள்.

மாறாக 'என்னைப்பற்றி விவாதிப்பாயாக' என்று அறைகூவும் மதநூலாக நிற்கிறது கீதை. இந்து மன அமைப்பும் சரி, இந்திய சட்டமும் சரி, அதை ஆதரிக்கின்றன. இன்னொருபக்கம் பல அமைப்புகள் கீதையை பல்லாயிரக் கணக்கில் அச்சிட்டு வினியோகமும் செய்கின்றன. ஆகவே நுட்பமான ஒரு தத்துவ நூல் மனத்தயாரிப்பிலாத லட்சக் கணக்கானவர்களால் ஆராயப்படுகிறது. ஆகவே அது மேலும் மேலும் விவாதங்களை உருவாக்குகிறது.

இன்னும் முக்கியமான காரணம், கீதைமீதான தாக்குதலில் இந்தியாவில் உள்ள மதமாற்ற அமைப்புகளின் மறைமுகப் பங்கு. இதைப்பற்றி நான் விரிவாகவே பேச முடியும். மதமாற்ற அமைப்புகள் அறிவுலகில் ஊடுருவும் பொருட்டு, பற்பல ஆய்வு நிலையங்களையும் அறக்கட்டளைகளையும் நிறுவி, நிதி மூலமும் பிற வசதிகள் மூலமும் நம் அறிவுஜீவிகளைக் கவர்ந்து தங்கள் கருவிகளாகக் கொள்கின்றன. இந்து மதத்தின் மூலநூலாக கீதை முன்னிறுத்தப்படும்போது அது இவர்களின் முதல் இலக்காக மாறுகிறது. கீதை ஒரு பொதுவான நூல் என்ற முறையில் அதற்கு இந்து மதத்தில் உள்ள பல்வேறு வழிபாட்டு முறைகளை ஒருங்கிணைக்கும் சக்தியும் உண்டு. ஆகவே கீதை மீதான இவர்களின் தாக்குதல் மேலும் வலிமை கொண்டதாக ஆகிறது. இத்தாக்குதல்களில் ஈடுபடுபவர்களின் நேர்மையை அளக்க நான் கைக்கொள்ளும் அளவுகோல் ஒன்றுதான் – இதே விமர்சன நோக்கை இப்படியே இவர்கள் பிற மதநூல்கள் மேலும் போட்டுபார்க்கிறார்களா என்பதுதான் அது.

இவ்வாறாக ஒரு சராசரி வாசகன் கீதையை வாசிக்க கையிலெடுக்கும்போது அது குறித்த விமர்சனக் கருத்துக்களால் அவன் மூளை நிரம்பியிருக்கும் நிலை உருவாகிறது. மத நம்பிக்கையாளர்களால் உருவாக்கப்படும் புனித வட்டமும் அதைச்சுற்றி இருக்கிறது. அவை கீதையை அணுகுவதற்கு தடையாக உள்ள மதில்சுவர்களே. அவற்றைத் தாண்டுவது எளிதல்ல. நம்மில் பெரும்பாலானவர்கள் கீதையைப்பற்றி ஒருபக்கம் சாய்ந்த தீவிரமான பார்வைகளையே கொண்டுள்ளோம். இதன் மூலமாக நாம் அந்நூலை முற்றாகவே இழந்தும் விடுகிறோம்.
இன்றைய சூழலில் கீதையை 'தனியாக' பிரித்துப் படிப்பது சாத்தியமேயல்ல. குளத்துப் பாசியில் ஓர் இழையைப் பிடித்து எடுத்தால் மொத்த குளப்பரப்புமே கூடவருவது போல கீதையை எடுக்கும்போது ஒரு மாபெரும் விவாதப் பரப்பே கூட வருகிறது. இந்த விவாதப்பரப்பை எவ்விதம் எதிர்கொள்வது என்பதே இன்றைய முக்கியமான சிக்கல்.

நாம் கீதை வரிகளைப் படிக்கும்போது அவ்வரிகளை (பலவாறாக மேற்கோள் காட்டப்பட்டும், விவாதிக்கப்பட்டும்) ஏற்கனவே அறிந்திருப்பதை உணர்கிறோம். அந்த விவாதங்கள் முழுக்க நம் நினைவில் தொடர்ச்சியாக எழுகின்றன. ஆனால் இப்படி நாம் கீதையை அறிந்திருக்கும் பகுதி மிகமிகச் சிறியது. பெரும்பகுதி நம் கேள்விக்கே

வராததாகவும் உள்ளது. ஒரு முக்கியமான தத்துவநூல் கடந்த ஐம்பது வருடங்களில் உதிரி மேற்கோள்களாக சிதறடிக்கப்பட்டுவிட்டது.

இன்னொருபக்கம் கீதைக்கு இந்திய ஞான மரபின் பல்வேறு போக்குகள் சார்ந்து விளக்கம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆகவே உரைகள் புத்தகச்சந்தைகளிலும் நூலகங்களிலும் கொட்டிக்கிடக்கின்றன. நம்மில் பலர் பார்த்திருக்கும் கீதை உரைகள் மூன்று என்று கருதுகிறேன். சுவாமி சித்பவானந்தரின் புகழ்பெயற்ற கீதை உரை. இது ராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரின் 'பக்தி -அத்வைத' நோக்கு சார்ந்தது. சுவாமி பிரபுபாதாவின் 'பகவத்கீதை – உண்மையுருவில்'. இது சைதன்ய மகாபிரபு உருவாக்கிய பக்திக்களியாட்ட மரபு சார்ந்த உரை. மூன்று ராம்தயால் கோயந்தகா எழுதிய கோரக்பூர் உரை. இது மிகப் பெரிய புத்தகம். சம்பிரதாய பிராமணிய நோக்கு கொண்டதுமூன்றுமே மிகமலிவாகக் கிடைப்பவை. ஆதலால் பரவலாகச் சென்றடைந்தவை. இவை தவிர சுவாமி சின்மயானந்தா, கிரிதாரிபிரசாத் போன்றவர்களின் கீதைப் பேருரைகள் பரவலாக கவனத்தைக் கவர்ந்தவை.

இவற்றைத்தவிர குறிப்பிட்ட ஒரு நோக்கில் நின்று கீதையை புரிந்து கொள்ளும் முயற்சிகள் பல உள்ளன. காந்தி கீதையை 'அனாஸக்தி யோகம்' என்ற பெயரில் தன் கர்மயோக நோக்கில் விளக்கி உரை இயற்றியுள்ளார். அதே நோக்கின் நீட்சியை நாம் விநோபாவேயின் உரைகளில் காண்கிறோம். இன்னும் விரிவாக கர்மயோக நோக்கை வெளிப்படுத்துவது திலகரின் 'கீதா ரகசியம்' என்ற மாபெரும் நூல். கவித்துவ நோக்கில் பாரதி கீதையை ரத்தினச் சுருக்கமாக மொழியாக்கம் செய்துள்ளார். கண்ணதாசன் எளிய பட்டறிவுப் பார்வையில் விளக்கியிருக்கிறார். நவீன மனிதனின் இக்கட்டுகளின் பின்னணியில் கீதையை சுதந்திரமாக அணுகும் ஓஷோவின் அணுகுமுறை புகழ்பெற்ற ஒன்று. பலதொகுதிகளாக இது தமிழில் வெளிவந்துள்ளது.

காலத்தில் பின்நோக்கிச் சென்றால் கீதைக்கு வேதாந்தத்தின் மூன்று கிளைகளைச் சேர்ந்தவர்களும் விளக்கங்கள் எழுதியிருப்பதைக் காண இயலும். சங்கரர் ராமானுஜர் மத்வர் ஆகிய ஞானாசிரியர்களின் உரைகளை அவர்கள் பிரம்ம சூத்திரத்துக்கு எழுதிய உரைகள் மற்றும் பிறநூல்களுடன் இணைத்து வாசிக்கவேண்டும். எழுதப்படாத பலநூறு விளக்கங்கள் பல்வேறு தத்துவப் பள்ளிகள் சார்ந்து இருந்திருக்கும். இன்று கீதையைப் பற்றிய ஒரு விளக்கமாவது எழுதாத ஒரு இந்து அறிஞர் இல்லை என்று கூறுமளவுக்கு கீதை விளக்கங்கள் கிடைக்கின்றன. நடராஜகுரு கீதைக்கு பெரும்புகழ் பெற்ற உரை ஒன்றை எழுதினார். அவரது மாணவரான நித்ய சைதன்ய யதி மீண்டும் கீதைக்கு உரை வகுத்தார். இது ஒரு முடிவுறாத செயல்பாடாக உள்ளது. எதிர்காலத்தில் இன்னும் பலநூறு, பல்லாயிரம் உரைகள் வரலாம். கீதையின் இயல்பு அத்தகையது.

ஆக எப்படிப்பார்த்தாலும் கீதையை வெறும் ஒரு நூலாக அணுகுவது இன்று எவருக்கும் சாத்தியமில்லை என்பதே உண்மை. கீதையை ஒரு பெரும் விவாதபரப்பாக அல்லது உரையாடல் களமாக மட்டுமே அணுகமுடியும். தினம் காலை ஒரு சுலோகம் படித்து கும்பிடும் பக்தர்கள் தவிர வேறு எவரும் கீதையைப் பற்றி யோசிக்க ஆரம்பிக்கும் போதே இந்த பிரம்மாண்டமான விவாதப்பரப்பில் ஒரு குரலாக ஆகிவிடுகிறார்கள். ஆகவே இயல்பாகவே கீதையை இத்தகைய ஒரு உரையாடல்க்களமாக சாதக பாதகக் குரல்களுடன் இணைத்து புரிந்து கொள்ள முயற்சிப்பது இலகுவானது. கீதைக்கு எதிரான தாக்குதல்களினால் ஒருவன் சீண்டப்பட்டால் கீதைக்குள் நுழையவே முடியாது. அவன் கீதையை 'பாதுகாக்கும்' பொறுப்பு தனக்கு இருக்கிறது என்ற முட்டாள்தனத்தை சென்றடைவான். கீதையை தாக்குபவர்களோ ஒரு பண்பாட்டின் சாரமாக உள்ள ஒரு நூலை

அதைப் புரிந்துகொள்ளாமலேயே உரக்கப்பேசி அழித்துவிட முடியும் என்கிற முட்டாள்தனத்தில் மகிழ்ந்திருப்பார்கள்.

வாசகன் கூரிய தர்க்க புத்தியுடன் கீதையை அணுகுவதே உகந்தது.கீதையே இதற்குத்தான் வழிகாட்டுகிறது. அதில் அர்ஜுனன் கிருஷ்ணனிடம் விவாதிக்கிறான். ஐயங்களைக் கேட்கிறான். மறுத்து வாதாடவும் செய்கிறான். அதாவது அவன் கிருஷ்ணனைக் குருவாக ஏற்று 'அருகே அமர்கிறான்.' இந்த 'உபநிடதப் பயிற்சி முறை'யே கீதையைப் பயில்வதற்கு சிறந்தது என்று கீதையே கூறுகிறது. கீதையை நீண்ட காலமாகவே குருகுல முறைப்படி கற்று வந்தார்கள் என்பதற்குக் காரணம் இதுவே. நாம் அந்நூலைப் படிக்கும்போது எழும் ஐயங்களை நம் எதிர்நிலையாக நின்று நம்முடன் உரையாட நம்மைவிட மேலான ஓர் ஆளுமையின் 'அருகமைதல்' தேவை. எதிர்த்தும் ஆதரித்தும் விவாதிப்பதன் வழியாகவே கீதையின் தளம் நம்முள் விரிவடையும்.

அதற்கு முக்கியமாக கீதை மீதான வழிபாட்டுணர்வு நம்மிடம் இருக்கலாகாது. இது ஒரு மதநூல் அல்ல. இதை நம்பி ஏற்றுக்கொண்டாக வேண்டிய கட்டாயம் எந்த இந்துவுக்கும் இல்லை. இது புனிதமானதோ இறை வாக்கோ அல்ல. இது ஒரு தத்துவநூல் என்று மீண்டும் நாமே சொல்லிக் கொள்வதே சிறந்தவழியாகும். கீதை எந்தக் காலத்திலும் ஒரு பொதுவான மதநூலாக நிலைநின்றதில்லை என்றும் அது ஞானத்தேடலுடன் வருபவர்கள் குருகுல முறைப்படி கற்று விவாதிக்க வேண்டிய ஒரு படைப்பு என்றும் நாம் கவனத்தில் கொண்டாக வேண்டும். ஒவ்வொரு கணமும் இந்தக் கவனத்தை நிலைநிறுத்தியபடி அளிக்கப்பட்ட உரை என்பதனால் நான் நடராஜகுருவின் உரையைத் தவிர்த்தால் ஓஷோவின் கீதை உரைகளையே மிகவும் முக்கியமானவையாகக் கருதுகிறேன்.

'எழுக! விழிப்புறுக! குறிக்கோளை அடையும் வரை சோர்வுறாது செல்க!' என்றுதான் உபநிடத அறைகூவல். உபநிடதக் கல்வியின் அடிப்படையே அதுதான். இன்றைய சூழலில் இத்தகைய 'அருகர்மதல்' கல்விக்கான வாய்ப்பு இல்லை என்பதே உண்மை. தகுதியான ஒருவரை நாம் ஆசிரியராகக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதும், நாம் தேடினால் கண்டடையக்கூடும் என்பதும் உண்மையே. ஆனால் இன்றைய சூழலில் கீதையைப் பற்றி எழுதியுள்ள முன்னோடிகள் அனைவரையும் நாம் நமது எதிர்முனையாக, ஒரு பெரும் குருபீடமாக உருவகித்துக் கொள்ளலாம். அரவிந்தர், திலகர், விவேகானந்தர், ஓஷோ, நடராஜகுரு முதல் டி.டி.கோசாம்பி, ராகுல் சாங்கிருத்யாயன் வரை இப்பட்டியலைத் தயக்கமில்லாது விரித்துக் கொள்ளலாம்.

இந்நூல்கள் மீதான வாசிப்பபை நம்முடைய விவாதமாகக் கொள்வது நம்மை விரிவடையச் செய்யும். கீதையைப் பற்றி சாதகமாகவோ, பாதகமாகவோ, ஆழ்ந்த கவனத்துடன் கூறப்படும் எதுவும் நம்மை வளர்ப்பவையை. அவர்கள் அனைவருமே நம் குருநாதர்களே. நான் என் ஆசிரியர்களாகக் கொள்பவர்களில் ஆற்றூர் ரவிவர்மா, பி.கெ. பாலகிருஷ்ணன், கோவை ஞானி ஆகியோர் கீதை மீது கடும் விமர்சன நோக்கு உடையவர்கள். நித்ய சைதன்ய யதி கீதையை தன் வழிகாட்டு நூலாக முன்வைப்பவர். இரு சாராரும் கீதையை அறிய எனக்கு உதவியுள்ளனர்.
மீண்டும் இவ்வாறு அழுந்தச் சொல்லி முடிக்கிறேன், கீதை ஒரு தத்துவநூலாக அதைக் கற்றவர்களின் அருகே அமர்ந்து கற்று விவாதித்து அறிய வேண்டிய ஒரு நூலாகும்.

4

கீதை அகம்

இரண்டாயிரத்து ஐந்து டிசம்பரில் குமரிமாவட்டக் கடலோரங்களை சுனாமி தாக்கியது. மறுநாள் நான் சில நண்பர்களுடன் அங்கு அடிப்படைச் சேவைகளுக்காகச் சென்றிருந்தேன். நினைத்தால் இன்றும்கூட மனம் பேதலிக்க வைக்குமளவு நினைவில் நீடிக்கும் சித்திரங்களைக் கண்டேன். அழியிக்கல் என்ற கடற்கரையில் (குளச்சல் அருகே) மீனவக் குடியிருப்பு உள்ளது. அதைவிடத் தாழ்வாக அனந்தன் கால்வாய் என்ற கைவிடப்பட்டு சேறு மண்டிய பெரிய ஓடை. அதற்கும் கீழே பெரிய தென்னந்தோப்புகள். தோப்புகளெங்கும் தேங்காய் மட்டை ஊறப்போட்டு மட்க வைத்து நாராக்குவதற்கான பெரிய குழிகள்.சுனாமி அலை மொத்தக் குடியிருப்பையும் அப்படியே அள்ளி சேற்றுக்கால் வாயிலும் கீழே உள்ள தோப்புகளின் சேற்றுக்குழிகளிலும் புதைத்துவிட்டது.

சுனாமி சென்று முன்றாவது நான்காவது நாளில் கூட பிணங்கள் கிடைத்தபடியே இருந்தன. பெரும்பாலும் பெண்களும் குழந்தைகளும்தான். புதர்களில் சிக்கி உடைகள் கிழிந்து முக்கால் நிர்வாணமான உடல்கள் சேற்றில் மூழ்கி மட்கி உப்பிப் பெருத்து விரைத்து நின்றன. மணலும் சேறும் வாய் வழியாக உடலுள் நுழைத்து அடைத்திருந்தன.மண் அள்ளும் இயந்திரம் வைத்து பிணங்கள் அள்ளப்பட்டன. பெரும்பாலான பிணங்களின் வயிறு உப்பி தொப்புள் ஒரு பெரிய கறைபோல விரிந்து நீருக்கும் சேற்றுக்கும் வெளியே தெரியும். அருகே சூழ்ந்துள்ள குப்பைகளையும் தேங்காய் நெற்றுக்களையும் விலக்கினால் கையோ காலோ அகப்படும். அதில் கயிறு போட்டு சுருக்கிட்டு கட்டி இயந்திரம் மூலம் தூக்கும்போது பிணம் சேற்றைப் பிளந்து மேலெழும். பலசமயம்பிந்தப்பிணத்தை புரட்டியபடி வேறு ஒரு பிணம் அடியிலிருந்து கிளம்பிவரும். பெரும்பாலான பெண் பிணங்களின் பிடியில் குழந்தைப் பிணங்கள் இருந்தன.

குழந்தைப் பிணங்களைப் பார்ப்பது ஒரு தகப்பனுக்கு நெஞ்சைப் பிளக்கும் அனுபவம். தன் குழந்தைகளை தூங்கும்போது வெகுநேரம் லயித்துப் பார்க்காத பெற்றோர் இருப்பதில்லை. குழந்தைகள் பிணமாகக் கிடக்கையும் குழந்தைத்தன்மையுடன் கிடந்தார்கள். சிறிய மதலைகளின் கைகளை நான் ஒருவித சுயவதை மனநிலையுடன் மீண்டும் மீண்டும் பார்த்தேன். குட்டிக்கைகளின் அமைப்பே தனி. புறங்கைகள் மெத்தென்றிருக்கும். விரல் சந்திப்புகளில் சிறிய குழிகள் விழும். விரல்கள் மென்மையாக ஒட்டி பாதிவிரிந்த வாழைப்பூவின் புல்லிகள் போலிருக்கும். தூங்கும் குழந்தைகள் பெரும்பாலும் எதையாவது இறுகப்பிடித்திருக்கின்றன. இறந்த குழந்தைகளும் அப்படித்தான்.

நாள் கணக்கில் என்னைத் தூங்கவிடாது செய்தன அக்காட்சிகள். இரவின் தனிமையில் எழுந்து அமரும்போது அப்போதும் சேற்று வாசனையை நாசியில் உணர்வேன். பிணங்களின் விசித்திரமான அமைதியைக் கேட்பேன். நான்கு நாட்கள் கழித்து மதுரை நண்பர் சண்முகம் தன் வண்டி நிறைய நிவாரணப் பொருட்களுடன் வந்தார். அவருடன் மீண்டும் அழியிக்கல் சென்றேன். அப்போதும் சில பிணங்கள் எடுக்கப்படாமல் விடுபட்டுவிட்டன. அவை அழுகி சாராய ஊறல் போல் வீச்சம்

எடுத்தன. அனந்தன் கால்வாயின் சேறு முழுக்க அள்ளி கொட்டப்பட்டு, அது கருமையாக வெயிலில் உலர்ந்து ஆவியை கிளப்பிக்கொண்டிருந்தது.பிணங்களின் மீது காலெடுத்து வைப்பது போலிருந்தது சேற்றில் நடக்கும்போது. சதையின் வெம்மையும் மென்மையும் கொண்ட சேறு.

மனம் அர்த்தமில்லாத சொற்களாக ஓடிக்கொண்டிருந்தபோது திடீரென்று அந்தக் கீதை வரி நினைவில் வந்தது. 'அர்ஜுனா, வெப்பத்தையும் மழையையும் பஞ்சத்தையும் நானே கட்டுப்படுத்துகின்றேன். நித்தியம் நானே. மரண உருவமும் நானே. இருப்பவையும் இல்லாதவையும் அனைத்தும் என்னிலேயே இருக்கின்றன.' அந்த வரிகளை நான் கூர்ந்து படித்திருந்தேன். ஆராய்ந்திருந்தேன். ஆனால் அந்தக் கணத்தில் அவை அளித்த பொருள் விரிவை எப்போதுமே அளித்ததில்லை. நாட்கணக்காக அவ்வரிகள் என்னைத் தொடர்ந்து என் சிந்தனைகளை மூழ்கடித்து நிறைந்தன.

கவிதைகளை வாசிக்கும் வழக்கம் உடையவர்களுக்கு நான் சொல்லவருவது புரியலாம். கவிதைகளை நாம் உள்வாங்குவதில் பல்வேறு படிநிலைகள் உள்ளன. கவிதையை படித்ததுமே நம் மனதில் உருவாகும் அதிர்வு முக்கியமானது. இதன்மூலமே நாம் கவிதைகளை அடையாளம் காண்கிறோம். கவிதை நம்மை 'எப்படியோ' கவர்ந்துவிட்டிருக்கிறது என்று உணர்கிறோம். 'இனம்புரியாத' ஒரு பரவசம் நமக்கு அக்கவிதை மூலம் உருவாகிறது. கூர்ந்து பார்த்தால் அக்கவிதை முன்வைக்கும் படிமங்கள், வடிவம், மொழி ஆகியவற்றுக்கும் நம் ஆழமான மனப்படிமங்கள், அந்தரங்க மொழி ஆகியவற்றுக்குமான இசைவே இதற்குக் காரணம் என்று அறியலாம்.

அடுத்தபடியாக நாம் அக்கவிதையை பற்றி யோசிக்க ஆரம்பிக்கிறோம். அது கூறும் பொருளைப்பற்றி தர்க்கபூர்வமாகவும் உணர்வுபூர்வமாகவும் யோசிக்கிறோம். அக்கவிதையின் வடிவம் குறித்து பிற கவிதைகளுடன் ஒப்பிட்டு யோசிக்கிறோம். இவ்வாறாக அக்கவிதையை நாம் தரம்பிரிக்கிறோம். மிக நல்ல கவிதை, சுமாரான கவிதை என்று வகைப்படுத்துகிறோம். இதன்பின் அக்கவிதையைப் பற்றிக் கூறுவதற்கு நமக்குரிய சில சொற்றொடர்களை நாம் உருவாக்கிக் கொள்கிறோம். அனேகமாக, சாதாரணநிலையில், நம் கவிதை வாசிப்பு இங்கே முடிவடைகிறது.

ஆனால் ஒரு கவிதை நம்மில் நிகழ்வதன் மிகச்சிறந்த தளம் ஒன்று இனிமேல்தான் உள்ளது. எங்கோ எப்போதோ ஒர் அனுபவத்தில் நாம் மூழ்கியிருக்கையில் ஒரு கவிதை– பலசமயம் எந்தக்கவிதையில் உள்ளது என்று தெரியாத ஒரு வரி– இயல்பாக நம் நினைவில் எழுகிறது. நம் மனம் அந்தக் கவிதை வரிகளை ஓயாது புலம்ப ஆரம்பிக்கிறது. பித்துபோல, பேதலிப்பு போல அந்த வரிகளில் ஒன்றிவிடுகிறோம். அந்த வரிகள் அப்போது அவை எழுதியவரின் வரிகள் அல்ல, அவை நம்முடைய வரிகள் அப்போது. அதன் அர்த்தங்களும் உணர்வுநிலைகளும் முழுக்க முழுக்க நம்முடையவை. அந்தக்க கவிதையின் அனுபவம் நாம் 'பெறும் அனுபவம்' அல்ல; 'நம்மில் நிகழும் அனுபவம்' அப்போது.

ஏன் அந்தவரியை நம் மனம் நினைவு கூர்ந்தது? ஏன் அந்தவரியை அப்படி விரித்துக் கொள்கிறது? நம் ஆழ்மனம் வாழ்வை எப்படி எதிர்கொள்கிறது என்பது சார்ந்தது இது. ஆகவே அந்தத் தருணம் முற்றிலும் நம் கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பாற்பட்டது. விசித்திரமான முறையில் தன்னிச்சையானது. விபரீதமான முறையில் என்றுகூட கூறலாம். பெரும் கொடுமை ஒன்றின் முன் நம் ஆழம்

குதூகலம் அடையலாம். பெரிய அழிவு ஒன்றின் போது அது ஆறுதல் கொள்ளலாம். புறக்கணிக்கத்தக்க ஒரு சிறு விஷயம் ஓயாது உளைந்து பெருகிப் பல்கலாம். அதையொட்டி நினையில் எழும் வரிகள் பலசமயம் நம்மைக் குழப்பவும் அதிரவும் வைக்கும். இந்த வரி இங்கே எப்படி வந்தது என்று மனம் பிரமிக்கும், எரிச்சல்படும். ஆனால் அவையெல்லாம் கண்காணாத ஆழ்மன ஒட்டத்தினால் இணைக்கப்பட்டுள்ளன என்று பிறகு நம்மால் கண்டு உணர முடியும். இவ்வாறு நம்மில் முளைத்தெழும் கவிதைவரிகளின் ஒரு தொகுப்பு நம்மிடம் இருக்கும். நாம் ஆயிரக்கணக்கான கவிதைகளை வாசித்திருக்கலாம். நாம் அடைந்தவை அத்தகைய சில வரிகள் மட்டுமே.

'நித்யமும் நானே மரண உருவமும் நானே' (அமிர்தம் சைவ மிருத்யுஞ் சைவ:) என்று மனம் புலம்பியபடியே இருந்தது. நான் நாளெல்லாம் அலைந்தேன், சாப்பிட்டேன், தூங்கினேன், எழுந்தேன். ஆனால் அவ்வரி கூடவே ஒலித்தது. அவ்வரிகள் நீரோடையாக சுழித்தோடிய மனதின்அடித்தரையாக இருந்தன. மெல்ல 'சன்னதம்' அடங்கி நான் மீண்ட போது அவ்வரிகள் தெளிந்து துல்லியமாகத் தெரிந்தன. வியப்புடன் நான் ஒன்றைக் கண்டு கொண்டேன். கீதையில் அவ்வரிகளை நான் முற்றிலும் எனக்குரிய பொருளில் எடுத்துக் கொண்டிருந்தேன். கீதையில் ஒன்பதாம் அத்தியாயத்தில் பத்தொன்பதாம் சுலோகம் அது. அங்கு கிருஷ்ணன் தன்னைப்பற்றி அர்ஜுனனிடம் கூறுகிறார். நானோ, அங்கு இறந்து கிடக்கும் உடல்களும், இறப்புக்காக ஏங்கி நிற்கும் என் சுயமும், இறப்பாகி வந்து விரிந்த பெருங்கடலும் எல்லாம் நானே என்று அவ்வரிகளை எடுத்துக் கொண்டிருந்தேன். அந்த துணுக்குறலை சிந்தனைமூலம் தாண்டியபோது அந்தப் புரிதல்கூட முற்றிலும் கீதையின் சாரமே என்று கண்டுகொண்டேன்.

கீதையைப் பயில்வதில் இந்த 'திறப்பு' ஒரு முக்கிய அம்சமாக நம்முடைய குருகுலக் கல்விமுறைகளில் வலியுறுத்தப்படுகிறது. ஒரு கட்டுரையையோ, அறிக்கையையோ, விளக்கத்தையோ, சமன்பாட்டையோ பயில்வது போன்றதல்ல கீதையைப்
பயில்வது. அதற்கு கீதையின் வடிவத்தைப் பற்றிய ஒரு தெளிவு நமக்குத்தேவை. கீதை ஓர் உபநிடதம். உபநிடதங்கள் ஒருவகை நாடகப் பாங்கு கொண்ட புனைவுகள். உச்சகட்டம் ஒன்றில் இருந்து உரையாடலாக விரிபவை. இப்படி விரியும் உரையாடலின் சொற்கள் சகஜமான இயல்புடன் அமைந்திருக்காது. அவை சூத்திர வடிவில் அமைந்திருக்கும்.

நெடுங்காலமாலகவே இந்திய ஞானமரபில் சூத்திரம் என்ற நூற்பா அமைப்பு இருந்துவந்துள்ளது. ஒரு நீண்ட விவாதத்தின் இறுதியில் வந்தடைந்த கருத்தை சுருக்கமான சொற்களில் ஒலியமைதியுடன் வகுத்துரைப்பதே சூத்திரம் ஆகும். சூத்திரத்தின் பயனே அது நினைவில் நிறகவேண்டும் என்பதே – அதாவது அது மனனம் செய்வதற்குரிய வரி. மத்வாச்சாரியார் பத்மபுராணத்தில் இருந்து சூத்திரம் என்றால் என்ன என்பதை விளக்க ஒரு வரையறையை எடுத்துக் கொடுப்பதை தன் பிரம்ம சூத்திர உரையில் அ.வே.சுகவனேச்வரன் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

> *அல்பாக்ஷரமஸம்திக்தம் ஸாரவத் விச்வதோ முகம்*
> *அஸ்தோபமன வத்யம் ச ஸ¥த்ரம் விதோ விது:*

(குறைந்த எழுத்துக்கள் கொண்டதாகவும், ஐயம் எழாதபடி கூறப்பட்டதாகவும்,

மையக்கருத்தை கூறுவதாகவும், வாதங்களின் முடிவாகவும், பல வேறு நோக்குகளுக்கு இடம் கொடுப்பதாகவும், திரும்பத்திரும்ப கூறாததாகவும் பிழையற்றதாகவும் இருப்பதை அறிவுடையோர் சூத்திரம் என்பர்.)

இதே கருத்தை பவணந்தி முனிவர் நன்னூலில் குறிப்பிடுகிறார்.

'சில்வகை எழுத்தில் பல்வகைப் பொருளை
செவ்வன் அடியில் – செறிந்து இனிது விளக்கி
திட்ப நுட்பம் சிறந்தன சூத்திரம்'

பழங்காலத்தில் கல்வி என்பது பெரும்பாலும் செவிவழிக்கல்வியே. ஏடு ஒரு துணைப்பொருள் மட்டுமே. ஆகவே அடிப்படைக் கருத்துக்களை மனதில் நிறுத்தவும், தேவையானபோது எடுத்துக்காட்டவும் சூத்திரம் என்ற அமைப்பு உதவியது. பெரும்பாலான இலக்கணநூல்கள் சூத்திரங்களே. தொல்காப்பியம், நன்னூல் போன்றவை உதாரணம். அதேபோல ஒரு துறையின் மூலநூலாக உருவாகும் நூல்களும் சூத்திரவடிவிலேயே காணபப்டுகின்றன. 'பிரம்மசூத்திரம்' 'நியாய சூத்திரம்' போன்ற நூல்கள் உதாரணம்.

சூத்திரங்களைக் கற்பதற்கு உகந்த வழியாகக் கருதப்படுவது முதலில் அதை மனப்பாடம் செய்வதும் பிறகு அதை வரிவரியாக நினைவில் மீட்டி ஆழமாகச் சிந்திப்பதுமாகும். பெரும்பாலான குருகுலங்களில் சூத்திரங்கள் கற்பிக்கப்படும்போது ஒரு நாளுக்கு ஒரு சூத்திரம்தான் கற்பிக்கப்படும். சிலசமயம் ஒரு வாரத்திற்கு ஒன்று. பிறகு அடுத்த சூத்திரம் கற்பிக்கப்படும் வரை எதுவுமே படிக்கக்கூடாது. எதையும் கேட்கவோ எழுதவோ பேசவோ கூடாது. முற்றான தனிமையில் அந்த வரிகளை மட்டும் நெஞ்சில் சுமந்தபடி தனித்திருக்க வேண்டும். சில குருகுலங்களில் அந்த சூத்திரத்தை முன்வைத்து சீடர் நடுவே ஆழமான ஒரு விவாதம் ஊக்குவிக்கப்படுகிறது. அதன்பின் அவர்கள் அனைவரும் தனித்தனியாக முழுமையான தனிமைக்கும் மௌனத்திற்கும் திரும்புகிறார்கள். இதை 'மனன காலம்' என்கிறார்கள்.

இந்த காலகட்டத்தில் அந்த வரியின் மீது மனம் முழுமையாகப் படிகிறது. தொடர்ந்து சிந்திக்கிறது. சிந்தித்து சிந்தித்து சலித்து அப்படியே விட்டு விட்டு வேறு திசைகளுக்குச் செல்கிறது. அப்படி திசைமாறிச் செல்லுவது போதமனம்தான். ஆழ்மனம் அவ்வரியிலேயே நீடித்திருக்கும். சட்டென்று ஆழ்மனம் அவ்வரியில் ஒரு திறப்பை நிகழ்த்தி பரபரக்கச் செய்யும். சிலசமயம் சிந்தனை ஓட்டம் இயந்திரத்தன்மையாகவே அவ்வரிகளை மீளமீள வந்தடைந்தபடி இருக்கும். இவ்வாறு அவ்வரி அந்த மனதில் உள்ள ஈரத்தை உறிஞ்சிக் கொண்டு வேர்பரப்பி முளைத்தெழுகிறது.

உபநிடதங்கள் ஒரேசமயம் புனைவுத் தன்மையும் சூத்திர இயல்பும் உடையநூல்கள். அவற்றுக்கு இன்னும் நுட்பமான கவனம் தேவைப்படுகிறது. ஐயமின்றி அவை இந்திய ஞானமரபின் உச்சத்தில் உள்ள நூல்கள், தத்துவ உச்சம் தேடும் வாசகர்களுக்கு மட்டும் உரியவை. அவை கோரும் நுண்வாசிப்பை கொடுக்க முடியாத வாசகன் அவற்றை வாசிப்பது பயனற்றதும் தீமை பயப்பதுமாகும். உபநிடதங்கள் முன்வைக்கும் அந்தப் புனைவு நிலையில் இருந்து தீவிரமான கற்பனை மூலம் முன்னகர்ந்து சென்று அந்த மொத்த உரையாடலையும் கற்பனையில் தன் அகத்துள் நிகழ்த்திக் கொண்டபடியே ஒரு வாசகன் அவற்றை வாசித்தறிய வேண்டும். இது முதல்படி.

கூடவே உபநிடத வரிகளை சூத்திரங்களாக எடுத்துக்கொண்டு ஆழமான மனன காலகட்டம் ஒன்றை அவன் தாண்டிவரவேண்டும். சொல் சொல்லாக கீதைச் சூத்திரங்களை பிரித்துப் பகுத்து அறிவதுடன் ஒவ்வொரு சொல்மேலும் தனக்கே உரிய மனத்திறப்பு ஒன்றை அவன் அடைந்தாகவேண்டும். அதாவது உயரிய கற்பனையும் தூய தர்க்கமும் இணையக்கூடிய ஒரு தளம் இவ்வாசிப்பிற்க்குத் தேவையாகிறது.

இதற்கடுத்த நிலை ஒன்று உண்டு. கீதையை ஓர் ஆன்மிக வழிகாட்டி நூலாக மட்டுமே கருதுபவர்களுக்கு இது உவப்பளிக்காமலிருக்கலாம் – ஆனால் என் குருநாதர்கள் இந்தக் கோணத்தை முன்வைத்தனர். என் சுய அனுபவத்தில், ஓர் இலக்கிய ரசிகனாகவும் இலக்கியவாதியாகவும் நான் அதை வழிமொழிகிறேன். கீதையை நாம் ஒரு கவிதையாகவும் வாசிக்க வேண்டும்.

முந்தைய வாசிப்புக்கும் கவிதை வாசிப்புக்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன என்பதைச் சுருக்கமாகச் சொல்கிறேன். ஒரு அறிவியல் சூத்திரத்தையும் கவிதை வரியையும் ஒப்பிட்டால் இதை நாம் காணலாம். அறிவியல் சூத்திரம் அமைப்பிலும் சொல்லழகிலும் கவிதை போலவே இருக்கலாம்.

> ‘ஆற்றலை உருமாற்றலாம்
> அழிக்க இயலாது’

இது ஓர் அறிவியல் தேற்றம். இங்கு கூறப்படும் கருத்தில் நம் கற்பனையைக் கலப்பதற்கே இடமில்லை. இதன் ஒவ்வொரு சொல்லும் ஒவ்வொரு சொல்லிணைப்பும் கேட்பவர் சொல்பவர் இருவருக்கும் பொதுவாக திட்டவட்டமாக வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது. ஆகவே இதை கூறுபவர் பெறுபவர் இருதரப்பிலும் ஒரே பொருளே உள்ளது. பொருள்மயக்கம் என்பது இங்கு பிழை என்றே பொருள்படும்.

> ‘என் கரங்களின் ஆற்றலில்
> ஆற்றப்படுகின்றது
> என் பிரபஞ்சம்!’

இது ஒரு கவிதை வரி. இங்கு கூறப்படும் உணர்வும் சரி கருத்தும் சரி வாசகனின் கற்பனையினாலேயே முழுமைப்படுத்தப்படுகின்றன. வாசகனின் கற்பமைனயைத் தூண்டும்போதே இவ்வரி தன் அர்த்தங்களை உருவாக்க ஆரம்பிக்கிறது. இதில் உள்ள ஒவ்வொரு சொல்லையும் வாசகன் தன் கற்பனைமூலம் விரித்தெடுக்க வாய்ப்பு உள்ளது. ‘கரங்கள்’, ‘ஆற்றல்’, ‘பிரபஞ்சம்’ ஆகிய சொற்களுக்கு அவன் தன் அனுபவம் சார்ந்து தனக்குரிய பொருள் தரலாம். ஆகவே இது நமக்களிக்கும் அனுபவம் நம்முடையது. அவ்வனுபவம் மற்றும் அர்த்தங்களின் சாரமே ஆசிரியன் அளிப்பது. கவிதையில் பொருள்மயக்கம் (ambiguity) என்பது ஓர் உயரிய அழகியல் தன்மை.

கீதையை ஒரு சூத்திரமாக எடுத்துக்கொண்டு நுண்பொருள் தேடிக் காண்பது எவ்வளவு முக்கியமோ அந்த அளவுக்கு அதை கவிதை வரியாக எடுத்துக் கொண்டு உச்சப்பொருள் காண்பதும் முக்கியம். முதல் வாசிப்பில் அதில் என்ன கூறப்பட்டுள்ளது என்று தேடுகிறோம். இரண்டாம் வாசிப்பில் அதிலிருந்து எவ்வளவு பெறலாம், அதன் வழியாக எவ்வளவுதூரம் செல்லலாம் என்று

பார்க்கிறோம். நம் மரபில் நெடுங்காலமாகவே இந்த வாசிப்புக்கு இடமிருந்தது. அரவிந்தர் உட்பட பல அறிஞர்கள் கவித்துவ வாசிப்பை கீதைக்கும் உபநிடதங்களுக்கும் அளித்துள்ளார்கள். முன்னரும் அந்த வாசிப்பு இருந்துள்ளது.

இரு உதாரணங்களைச் சொல்லலாம். ஓஷோவின் பெரும்புகழ்பெற்ற கீதைப்பேருரையில் எடுத்த எடுப்பிலேயே கீதை நிகழும் புனைவுத்தருணத்தை கவித்துவக் குறியீடாகக் கண்டு தன் வாசிப்பை அளிக்கிறார். அது கண்தெரியாத ஒருவருக்கு [திருதராஷ்ட்ரன்] சொல்லப்பட்டது. சொன்னவன் [சஞ்சயன்] அதைக் காணவுமில்லை. பருவடிவக் காட்சியின் உதவியில்லாமல் தூயஅறிவால் அறியப்பட்ட நிகழ்வு அது என்கிறார் ஓஷோ. அதை பலவகையில் விளக்கிச் செல்கிறார். நித்ய சைதன்ய யதி தன் பகவத்கீதை ஸ்வாத்யாயம் என்ற நூலில் முதல் செய்யுளில் திருதராஷ்டிரன் 'மாமேகம்' [நம்முடைய] என்ற சொல்லை பயன்படுத்தியிருப்பதை ஆழமான கவித்துவ வாசிப்புக்கு ஆளாக்குக்கிறார். 'பாண்டவர் படைகளும் என்னுடைய படைகளும்' என்கிறார் அவர். ஆகவே கீதை முழுக்கமுழுக்க உலகியல் சார்ந்த பற்றிலும் அதன் விளைவான பாகுபாடு நோக்கிலும் உழலும் ஒருவருக்குச் சொல்லபப்ட்டது என்று பொருள் கொள்கிறார். இத்தகைய வாசிப்புகள் கீதையின் சாரத்தை கவித்துவமாக மேலே கொண்டுவருகின்றன

தர்க்கம் கற்பனை அதாவது தத்துவம் கவிதை என்னும் இரு தளங்களிலும் வாசகன் தன் தியானத்தை கீதையின் வரிகளுக்கு அளித்து அவ்வரிகள் தன்னில் நிகழ இடமளித்தாக வேண்டியுள்ளது. கீதையிலோ உபநிடதங்களிலோ அப்படி அனைத்து வரிகளும் நம்மில் முளைக்கும் என்று கூறுவே முடியாது. நம் ஆழ்மனம் சில வரிகளை தேர்வு செய்கிறது. குழந்தை பொம்மை தெரிவு செய்வது போல, இயல்பாக, தன்னிச்சையாக. அந்த தெரிவே எப்போதும் சரியானது. அவ்வரிகள் வழியாக நம் அகமனம் பயணம் நிகழ்கிறது. வெளியே இருக்கும் கீதை என்ற நூல் அந்நிலையில் நம்முள் நிகழ்கிறது. கீதை நம் அகமாக மாறுகிறது.

இவ்வாறு நம் மனம் தெரிவு செய்யும் வரிகளில் ஒன்று நம் 'ஆப்தவாக்கியம்' ஆக இருக்கும் என்பது நம் ஞானமரபின் கண்டடைதலாகும். அனைவருக்கும் பொதுவாக 'முழக்கங்கள்'தான் இருக்க முடியும். ஆப்த வாக்கியம் என்பது மிக மிக அந்தரங்கமானது. ஆகவே அது ஒருவர் தானே கண்டடைவது. அவரது ஆளுமைக்கும் வாழ்வுச்சூழலுக்கும் பொருந்துவது அது. அந்த ஆப்த வாக்கியத்தில் அவர் அதுவரை கற்றறிந்த ஞானம் முழுக்க குவியும் என்பது தியானமரபின் கூற்று. அந்த ஆப்த வாக்கியம் ஒரு சாவி போல. அம்மனிதர் கற்று உள்வாங்கி தன் ஆழத்தில் தன்னையறியாமலேயே சேர்த்து வைத்துள்ள எல்லா மெய் ஞானங்களையும் திறக்கும் சாவி அது. ஆப்த வாக்கியத்தை தியானம் செய்வதற்குரிய ஒலியாக மாற்றிக்கொள்ள நம் தியான மரபுகள் கற்பிக்கின்றன.

தியானத்தில் ஒருவன் ஒரு வரியை மீண்டும் மீண்டும் தன்னுள் ஒலிக்கவிடும்போது அவனுள் அது வளர்கிறது. முடிவிலாத அர்த்தங்களை உருவாக்குகிறது. பின்பு அர்த்தங்களை இழந்து வெறும் அதிர்வாக மாறுகிறது. ஞானமே ஞானத்தைக் கடந்து செல்லும் பாதையை உருவாக்கித்தரும் வழியாகும் இது. இங்கு அதைப்பற்றி விளக்கத் தருணம் இல்லை. அத்தகைய ஆப்தவாக்கியங்களைக் கண்டடையும் ஒரு களமாக உபநிடதங்களும் கீதையும் நூற்றாண்டுகளாக இருந்து வந்துள்ளன. பல நூற்றாண்டுகளாக பற்பலக் கோணங்களில்

விளக்கப்பட்டு உரை வகுக்கப்பட்டு பயிலப்பட்டும்கூட பிரம்மசூத்திரம் முதலிய நூல்கள் அப்படிக் கருதப்படவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

கீதையைப் பயில்வதில் – அதாவது சுயகல்வியில் – இந்த நுண்வாசிப்பு முறை முக்கியமானது. மூளையால் மட்டுமில்லாது கற்பனையாலும் நுண்ணுணர்வாலும் நாம் கீதையைக் கற்க வேண்டும். கீதை குறித்த எந்த உரையும் – அது எந்த மெய்ஞானியால் எழுதப்பட்டதாக இருப்பினும் – கீதையைக் கற்பதற்கு மட்டுமே நமக்கு உதவும். அதை உள்வாங்குவதற்கு சுயகல்வி ஒன்று மட்டுமே உதவும்.

5

கீதா உபநிடதம்

கீதையை நான் 'வாசித்து' மீண்டும் சில வருடங்கள் கழித்து என் குரு நித்ய சைதன்ய யதியை ஊட்டியில் அவரது குருகுலத்தில் வைத்து சந்தித்து அறிமுகம் செய்து கொண்டேன். 'சந்தேக இயந்திரம்' என்று வேடிக்கையாக அவர் அழைப்பார். இலக்கியம், உளவியல், தத்துவம் என எல்லா தளங்களிலும் அவரிடம் கேள்வி கேட்டபடியே இருந்தேன். அவ்வினாக்களின் ஒரு சிறு தொகுப்பு ஒரு பேட்டி வடிவில் காலச்சுவடு இதழில் வெளியாயிற்று.

அந்நாட்களில் ஒருமுறை மாலைநேர வகுப்பில் நித்யா சுற்றிலும் பார்த்து 'எங்கே என் சந்தேகத் தாமஸ்?' என்றார். நான் ஒரு விருந்தினருக்குப் பின் அமர்ந்திருந்தேன். 'இங்கேவந்து உட்கார்' என்று தன் அருகே ஓர் இடத்தை நித்யா காட்டினார். அங்கே நான் அமர்ந்ததும் ''அருகே அமர்தல் என்றால் என்ன என்று தெரியுமா?'' என்று புன்னகையுடன் என்னிடம் கேட்டார். நான் இல்லை என்று தலையசைத்தேன். நித்யா பதில் கூறாமல் வகுப்பிற்குப் புகுந்தார்.

'பகவத்கீதை ஸ்வாத்யாயம்' என்ற நித்யாவின் பெரும் மலையாள நூலின் சில பகுதிகளைப பற்றி ஆங்கிலத்தில் அவர் பேசினார். அங்கு சில ஐரோப்பியர் இருந்தனர் அப்போது. 'ஸ்வாத்யாயம்' என்றால் என்ன என்று நித்யா விளக்கினார். சரியானபடிச் சொன்னால் 'தனக்குத்தானே கற்பித்துக் கொள்ளுதல்' என்றுதான் அதற்குப் பொருள். கற்பித்தல் – கற்றல் என்ற இரு செயல்கள் இருமுனைகளில் ஒரே சமயம் நிகழும் தருணமே கல்வி என்பது. இங்கு கற்பிப்பதும் நாமே. ஆகவே இது ஸ்வாத்யாயம். நாம் கற்பவற்றின் மீது நாமே கொள்ளும் ஓயாத கவனமே அச்சொல்லால் குறிப்பிடப்படுகிறது.

''ஒரு புது அனுபவத்திறப்போ கருத்து முனையோ நிகழாமல் நம்முள் இருக்கும் ஒரு வரி என்பது உண்மையில் மூளைக்கு ஒரு சுமையே'' என்றார் நித்யா. அவ்வகுப்பில் கேட்டு, இன்றுவரை என்னை ஆழமாகப் பின் தொடரும் வரி இதுவே. ஒவ்வொரு நாளும் எத்தனை நூல்களைப் படிக்கிறோம்! எத்தனை வரிகள் நம் தலைக்குள் உள்ளன! தகவல்கள், மேற்கோள்கள், உதாரணங்கள், கோட்பாடுகள், சூத்திரங்கள், கதைகள்... இவற்றில் எத்தனை வரிகளைப் பற்றி நாமே அடைந்த ஒரு கருத்து நம்மிடம் உள்ளது? நவீன மனிதனின் மூளை என்பது ஒரு விசித்திரமான சொற்கிடங்கு அல்லவா?

பலநாள் கழித்து சாந்தோக்ய உபநிடதம் குறித்த ஓர் உரையில் நித்யா 'அருகே அமர்தல்' என்றால் என்ன என்று எழுதியிருப்பதைப் படித்தேன். உபநிடதம் என்ற சொல்லுக்கு நேர்பொருள் 'அருகே அமர்தல்'தான். குருவின் அருகே சீடன் அமர்தல். சீடன் அருகே குரு அமர்தல். மிக நெருக்கமாக அமர்ந்து உரையாடுதல். தங்கள் தேடலைப் பகிர்ந்து கொள்ளுதல்.

கீதையை நான் பலமுறை படித்திருக்கிறேன். பல உரைகளை ஆராய்ந்திருக்கிறேன். மூன்று அறிஞர்களிடம் விரிவாக உரையாடியுமிருக்கிறேன். ஆயினும் நித்யாவின் உரைகளிலிருந்தும் உரையாடல்களிலிருந்தும்தான் கீதையை ஓரளவேனும் புரிந்து கொண்டேன். அந்நாட்களில்

ஒருமுறை நித்யா தன் பேச்சில் 'கீதா உபநிஷத்' என்று சொன்னார். அச்சொல் கீதையைப் புரிந்து கொள்வதற்கான சாவியாக இன்னும் என்னிடம் உள்ளது.

*

பகவத்கீதை ஓர் உபநிடதம். காலத்தால் பிந்திய உபநிடதங்களில் ஒன்றாக கீதையைக் கொள்ளலாம் என்று பல அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர். உபநிடதங்களில் இருந்து உருவான உபநிடதம், உபநிடதங்களின் சாரமான உபநிடதம் என்று அதைக் குறிப்பிடலாம். இதேபோல மகாபாரதத்தில் வரும் பீஷ்ம நீதி, விதுர நீதி, யட்சப் பிரஸ்னம் போன்றவற்றையும் தனித்தனியான உபநிடதங்களாகக் கூறமுடியும்.

ஒரு நூலை 'உபநிடதம்' என்று எப்படி வரையறுப்பது? உபநிடதம் என்பது ஒரு நூல்வகை என்றே கூறவேண்டியுள்ளது. பல நூற்றாண்டுக்காலம் இந்த அமைப்புள்ள நூல்கள் வந்தபடியே இருந்திருக்கின்றன. ஆயிரத்தெட்டு உபநிடதங்கள் உள்ளன என்று பௌராணிகர் கூறுகிறார்கள்.108 உபநிடதங்களின் பெயர்களை நாம் பெறமுடிகிறது. இவற்றில் 18 உபநிடதங்களையே காலத்தால் முந்தியவை, முக்கியமானவை என்று கூறுகிறார்கள் அறிஞர்கள். அவற்றிலும் ஈசம், கடம், கேனம் பிரச்னம், முண்டகம், மாண்டூக்யம், ஐதரேயம், சாந்தோக்யம், பிரகதாரண்யகம் ஆகிய ஒன்பது உபநிடதங்களே மையமானவை என்று கூறப்படுகிறது.

உபநிடதம் என்ற நூல்வகைக்கு இரண்டு வடிவச்சிறப்புகள் இருக்கும் என்று பொதுவாகக் கூறலாம். ஒன்று, உபநிடதம் ஒரு நாடகீயமான தருணத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட உபதேசமாக இருக்கும். அந்த நாடகீயத் தருணத்தின் புனைவுத்தன்மை அந்த உபதேசத்திலும் தொடரும். இரண்டு, அது ஒரு சீடனுக்கு குருவால் உபதேசிக்கப்பட்ட வடிவில் இருக்கும்.

இத்தன்மை மூலம் உருவாகும் சிறப்பே உபநிடதங்களை பிற நூல்களிலிருந்து வேறுபடுத்துகிறது. உபநிடதத்தை பிரம்ம சூத்திரம் முதலிய பிற நூல்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்போம். பிரம்மசூத்திரம் இந்திய ஞானமரபின் தொன்மையான நூல்களில் ஒன்று. அதற்கு முந்தைய மெய்ஞான மரபு அடைந்த, பிரம்ம ஞானம் குறித்த விளக்கங்களைக் கூறும் சூத்திரங்களினால் ஆன நூல். அதன் முதல் பாடலில் 'அதாதோ பிரம்ம ஜிஞ்ஜாஸா' என்று ஓர் அழைப்பு உள்ளது. 'ஆகவே, பிரம்மத்தைப் பற்றி அறியும் ஆவல் உடையவனே' என்று அதற்குப் பொருள். பிரம்ம ஞானத்தை அறிய ஆவல் உடைய அனைவரிடமும் நேரடியாகப் பேசும் நூல் அது.

பெரும்பாலான தத்துவ நூல்களுக்கு உரிய இயல்பு இது. பிரம்ம சூத்திரத்துடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டுமென்றால் இருபதாம் நூற்றாண்டு மொழியியல் தத்துவ மேதை விட்ஜென்ஸ்டீனின் நூல்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம். விட்ஜென்ஸ்டீனும் மொழியின் தத்துவார்த்த அடிப்படைகள் குறித்த எண்ணங்களை சிறிய சூத்திர வடிவில் சொல்லுகிறார். பாதராயணரின் பிரம்ம சூத்திரம் அது யாருக்காகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது என்பதை முதல் வரியில் குறிப்பிடுகிறது. விட்ஜென்ஸ்டீன் அப்படி குறிப்பிடுவதில்லை. ஆயினும் மொழியியல் மற்றும் தத்துவ மாணவனிடம் மட்டுமே அவர் பேசுகிறார் என்று அவ்வடிவம் காட்டுகிறது.

மற்றபடி அவர்கள் கூறும் விஷயத்தில் அதைக் கேட்பவனுக்கு எந்தப் பங்கும் இல்லை. குறிப்பிட்ட காலத்திலோ குறிப்பிட்ட இடத்திலோ இல்லாத ஒரு 'பொது' மனத்திற்காக

அவை கூறப்படுகின்றன. அதாவது அவை ஒரு ‘வெளிப்பாடுகளாக’ உள்ளனவே ஒழிய ‘கூற்று’களாக அல்ல.

மாறாக, உபநிடதங்களில் அந்நூலைக் கூறும் குருநாதர் அந்நூலிலேயே தெளிவான ஆளுமையாக வெளிப்படுகிறார். அதன் உண்மையான ஆசிரியர் தன்னை பின்னணிக்குத் தள்ளிக் கொள்கிறார். அதாவது பிரம்ம சூத்திரத்தின் ஒரு வரியானது ஒரு கட்டுரையின் வரிபோல. அக்கட்டுரையாசிரியரின் கருத்து அது. ஆனால் உபநிடதத்தின் ஒரு வரி ஒரு நாவலில் கதாபாத்திரம் கூறும் வரிபோல. அதுவும் நூலாசிரியரால் உருவாக்கப்பட்டதே. ஆனால் அவ்வரி நூலாசிரியரின் நேரடியான கருத்து அல்ல. அந்தக் கதாபாத்திரத்தின் இயல்புக்குக் கட்டுப்பட்டது அது.

அதேபோல உபநிடதத்தில் அந்த குருவின் உபதேசத்தைக் கேட்பவனும் தெளிவாக வரையறுக்கப்பட்டிருப்பான். அது நசிகேதன், ஸ்வேதகேது அல்லது அர்ஜீனன் யாராக வேண்டுமானாலும் இருக்கலாம். கேட்பவனின் அறிவுத் தகுதி, உணர்வு சீதியான இயல்பு, அவனுடைய குணாதிசயம், அவனுடைய வாழ்க்கைப் பின்புலம், அவனுடைய அந்தத் தருணத்துத் தேவை ஆகிய கூறுகள் அவனிடம் கூறப்படும் விஷயத்தைத் தீர்மானிக்கின்றன. அதாவது கீதை ஒரு போர்வீரனுக்குக் கூறப்பட்டது. கடோபநிடதம் ஒரு இளம் மாணவனுக்குக் கூறப்பட்டது. சாந்தோக்ய உபநிடதம் சாத்திரங்களைக் கற்று முடித்த மாணவனுக்குக் கூறப்பட்டது. இந்தக் கூறுகளை கணக்கில் கொண்ட பின்னரே அந்நூல்களை நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்

பிற தத்துவ நூல்களில் இருந்து உபநிடதங்களை வேறுபடுத்திக்காட்டும் இந்தக் கூறினை தத்துவ மாணவன் மிகுந்த கவனம் கொடுத்து ஒவ்வொரு தருணத்திலும் பரிசீலிக்க வேண்டும். நேரடியான தத்துவக் கூற்றுகளாக கருத்துக்களை முன்வைக்காமல் புனைவுக்குள் அவற்றைப் பொருத்தி, புனைவின் பகுதிகளாக ஒலிக்கச் செய்யும் தேவை அவற்றை இயற்றியவர்களுக்கு இருந்திருக்கிறது.

அந்தத் தேவை என்ன? புனைவு என்பது வாழ்வின் செறிவுபடுத்தப்பட்ட வடிவம். அப்படி தீவிரப்படுத்தப்பட்ட வாழ்க்கையின் பரப்பில் வைத்து தத்துவத்தை பரிசீலிக்கவும் விளக்கவும் வேண்டிய ஒரு கட்டாயம் இருந்திருக்கிறது இந்நூல்களின் ஆசிரியர்களுக்கு. பிரம்ம சூத்திரம் போல தூய தத்துவமாக இத்தரிசனங்களைக் கூறுவதற்குப் பதில் வாழ்வின் உச்ச நிலைகளாக முன்வைக்க விரும்பியிருக்கிறார்கள். அதாவது உபநிடதங்களில் வாழ்வில் இருந்து நேரடியாக தத்துவத்திற்குப் போகும் ஒரு ‘பாதை’ உள்ளது. அந்தப் பாதை மிக முக்கியமானது. சொல்லப்போனால், தத்துவம் அளவுக்கே அது முக்கியமானது.

இன்னும்கூட ஒன்றைச் சொல்லலாம், ஒரு தத்துவ தரிசனத்தை புனைவுத்தருணமாக மாற்றுவதன் மூலம் தத்துவ நூலுக்கு சாத்தியமில்லாத ஒரு கவித்துவத்தை உபநிடதங்கள் அடைகின்றன. தத்துவநூல் தூய தர்க்கம் மூலம் நம்மிடம் பேசுகிறது. அதில் கற்பனைக்கோ உள்ளுணர்வுக்கோ இடமில்லை. தத்துவத்தை புனைவுக்குள் தள்ளுவதன் மூலம் கற்பனையின் விரிவுக்கும் உள்ளுணர்வின் நுட்பமான ஊடுருவலுக்கும் இடம் ஏற்படுத்தித் தருகிறார் ஆசிரியர்!

கீதையைப் படிப்பதன் மூலம் தன்னை அர்ஜுனனின் இடத்தில் கற்பனை செய்து ஒருவன் ஒரு தத்துவ ஞானத்தை அடைகிறான். தன்னை ஒரு முதிரா இளைஞனாக கற்பனை செய்து அவன் கட உபநிடதத்தை உள்வாங்கி இன்னும் வேறு ஒரு கோணத்தில் தத்துவ ஞானத்தை

அறியலாம். தத்துவத்தைப் புரிந்து கொள்வதில் கற்பனைக்கு இருக்கும் பெரும் பங்கினை உணர்ந்தவர்கள் இதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்வார்கள்.

கற்பனை வழியாக உள்ளுணர்வைத் தூண்டும் உயர் கவித்துவத்தை தொடுகின்றன உபநிடதங்கள். ஒரு தத்துவ வரி ஒருபோதும் அளிக்காத மாபெரும் வெளிச்சத்தை உள்ளுணர்வைத் தீண்டும் கவிதை வரி அளிக்க முடியும். உபநிடதங்கள் அனைத்துமே கவிதைகளும் கூட.

*

உபநிடதத்தைக் கற்றுத் தெளிய சில வழிமுறைகள் உள்ளன. இவ்வழிமுறைகள் எந்தவிதமான குருகுலச் சடங்குகளினாலோ நம்பிக்கைகளினாலோ உருவானவை அல்ல. அந்நூல்களின் இயல்பினால் உருவான வழிமுறைகள் அவை. அந்நூல்களை வைத்தே அவற்றைப் புரிந்து கொள்ளலாம்

உபநிடதங்களின் தீவிரமான நாடகீயத் தருணங்களைப் பார்ப்போம். 'கட' உபநிடதத்தில் நசிகேதன் தன் தந்தை வேள்விக்குப் பிறகு பிராமணர்களுக்கு வற்றல் பசுக்களை தானம் செய்வதைக் காண்கிறான். 'என்னை எப்போது தானம் செய்யப்போகிறீர்கள்' என்று அந்தச் சிறுவன் தந்தையை நச்சரிக்கிறான். கையில் தர்ப்பையும் நீருமாக நின்ற தந்தை எரிச்சல் கொண்டு ''உன்னை எமனுக்கு தானம் செய்கிறேன்'' என்று கூறிவிடுகிறார். தந்தை சொல் உண்மையாக வேண்டும் என்று நசிகேதன் எமபுரியை அடைந்து அதன் வாசல்கதவைத் தட்டுகிறான்.
எமனின் சிம்மாசனம் அசைகிறது. அவன் நசிசேதனை தவிர்க்க முயல்கிறான். ஆனால் உணவும் நீரும் தூக்கமும் இன்றி தன் வாசலில் அமர்ந்திருக்கும் குழந்தையை அவனால் தவிர்க்க இயலவில்லை. அவன் நசிகேதன்முன் தோன்றி மரணமடையாத ஒருவனை எமபுரி ஏற்க இயலாது என்று கூறி திரும்பும்படி வற்புறுத்துகிறான்.

ஆனால் நசிகேதன் எமனிடம் மரண ரகசியத்தைக் கேட்கிறான். அதை மானுடருக்குச் சொல்ல இறையுலக விதிகள் அனுமதிக்காது என்று கூறும் எமன் அதற்குப் பதிலாக எல்லையில்லாத செல்வம், பெரும்புகழ், பேரரசுகள் அனைத்தையும் நசிகேதனுக்குத் தருவதாக ஆசை காட்டுகிறான். இறவாமையின் ஞானமன்றி வேறு எதுவுமே தேவை இல்லை என்று நசிகேதன் மாளா உறுதியுடன் நிற்கிறான். வேறு வழியில்லாமல் எமன் தானே ஞான குருவாகி நசிகேதனுக்கு உபதேசித்ததுதான் 'கட' உபநிடதம்.

சாந்தோக்ய உபநிடதம் ஆருணியாகிய உத்தாலக ரிஷியால் மகன் ஸ்வேதகேதுவுக்குச் சொல்லப்பட்டது. மகனை தத்துவ கல்விக்கு அனுப்புகிறார் தந்தை. அனைத்தும் கற்றுத் திரும்பிய ஸ்வேதகேது கர்வத்துடன் தந்தையிடம் அவருக்கு சாஸ்திர விஷயத்தில் ஏதேனும் ஐயம் இருக்குமேனில் கேட்கலாம் என்று கூறுகிறான். மகனின் கர்வம் கண்டு மனமுடைந்த தந்தை அவனிடம் பிரபஞ்சப் பிறப்பு, மறைவு குறித்த அடிப்படை வினாக்களை கேட்கிறார்.

மனம் நடுங்கிய ஸ்வேதகேது கர்வம் அழிந்து அவற்றுக்கான பதில்களைத் தான் கற்கவில்லை என்று கூறி, தந்தையின் பாதங்களில் சரணாகதி அடைந்து, மெய்ஞானத்தைத் தனக்குக் கற்பிக்குமாறு கோருகிறான். அவர் அவனை அருகே இருத்தி 'தத்வமஸி' உபதேசத்தைக் கூறி ஞானம் கொடுக்கிறார்.

கீதையின் புனைவுத்தருணம் நாம் அறிந்ததே. உபநிடதங்களின் இந்தச் சந்தர்ப்பங்கள் அவற்றைக் கற்பவனுக்கு இருக்க வேண்டிய மனநிலையை சுட்டிக்காட்டுகின்றன. வாழ்விலிருந்து சற்றேனும் விடுபட்டு வாழ்வை 'அறிய' விரும்பும் ஞானத்தேடல் உடையவனுக்கான நூல்கள் அவை. 'இதெல்லாம் என்ன, இதெல்லாம் எதற்காக?' என்று ஓயாது வினவி அல்லல் கொள்ளும் தத்துவ மாணவனுக்கு உரியவை. அவன் அந்த மெய்ஞானத்திற்குப் பதிலாக பிறிதொன்றை முன் வைக்கும் மனமே இல்லாதவன். அதுவன்றி வேறு எதிலும் திருப்தி கொள்ளாதவன். அதன் பொருட்டு வேறு எதையும் இழக்கத் தயாரானவன். தன் கல்வியின் அகங்காரத்தை உதறிவிட்டு அதை அறியும் பொருட்டு சிந்தனையைத் திறந்து வைத்தவன்.

கீதா முகூர்த்தம் என்பது இதுவே. கடலில் பலகோடி சிப்பிகள் உள்ளன ஆனால் ஏதோ ஒரு சிப்பிக்குள் புகுந்த மணல்தான் முத்தாக மாற முடிகிறது. அந்தத் தருணத்தில் மணியை உருவாகச் சிப்பியின் ஆழம் திறந்து காத்திருக்க வேண்டும். 'கீதா முகூர்த்தம்' என்று கூறப்படுவது ஒரு 'உபநிடத முகூர்த்தம்'தான் என்று கூறலாம். எல்லா உபநிடதங்களும் ஒரு உச்சகட்ட 'திறக்கும் கணம்' உள்ளது. அங்கு அவை ஏற்கச் சித்தமாக உள்ள ஒரு மனதுக்கு கூறும் தகுதி படைத்த ஒரு மனத்தால் கூறப்படுகின்றன.

இத்தகைய பலநூறு உபநிடதத் தருணங்கள் வழியாக மெல்ல மெல்ல வந்தடையப் பெற்ற ஓர் உச்சநிலையே கீதைத்தருணம் என்று கூறலாம். கீதையின் தருணத்தை பிற உபநிடதங்களின் நாடகத் தருணத்துடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது அது மேலும் சிக்கலானதாக, சிந்திக்கும்தோறும் விரியக்கூடிய நுட்பங்கள் கொண்டதாக, இன்னும் குறியீட்டுத் தன்மையும் கவித்துவமும் கொண்டதாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். ஆகவேதான் கீதையை உபநிடதமென்னும் பாலின் நெய் என்று கவித்துவமாகக் குறிப்பிடுகிறார்கள். ஐதீகப்படியும் புராணப்படியும் கீதை வைணவ மதத்திற்கு உரியது என்றாலும் அனேகமாக இந்து ஞானமரபின் எல்லாக் கிளைகளுக்கும் பொதுவானதாகவும் கருதப்படுகிறது.

உபநிடதங்களைக் கற்பதற்கான சிறந்த வழிமுறை அவற்றின் பெயரே குறிப்பிடுவது போல 'அருகே அமர்தல்'தான். பெரும்பாலான உபநிடதங்கள் உரையாடல் வடிவில் உள்ளன. ஊஞ்சல் முன்னும் பின்னும் ஆடுவது போல அலை தர்க்கத்தின் இருபாற்பட்ட சாத்தியங்ககளுக்குள் செல்கின்றன. ஆகவே உரையாடல் வடிவில், தர்க்கபூர்வமாக அவற்றைக் கற்பதே முக்கியமானது. இதை நேற்று குருகுலக் கல்வி முறை நிகழ்த்தி வந்தது. இன்று இன்னும் விரிவான உரையாடல் களங்களை நாம் உருவாக்கிக் கொள்ள இயலும்.

இதற்கு அடுத்தப்படியாக உள்ளது சுயக்கல்வி. கீதையை நமக்கு நாமே கற்பித்துக் கொள்ளுதல். தர்க்கபூர்வமாக நாம் கற்ற ஒன்றின் மீது ஆழமான உள்ளுணர்வுத் திறப்புகளை அடைதல் என்று இதைச் சொல்லலாம். கீதை நீண்ட காலமாகவே ஒரு ஞானநூலாகவும் தியான நூலாகவும் ஒரே சமயம் கருதப்படுகிறது. ஞான நூலாக அதை அணுகுவதும் கற்பதும் தியான நூலாக அதை உள்வாங்குவதன் முதல்படியாகும். உள்வாங்கிக் கொள்ளும் போதே கீதை அதன் முழுமையான தளத்தில் நம்முடன் உரையாடுகிறது என்று கூறலாம்.

6
கீதை: முரண்பாடுகள்

சுவாமி சித்பவானந்தரின் கீதை உரை தமிழில் மிகவும் புகழ்பெற்றது. லட்சக்கணக்கான பிரதிகள் விற்கப்பட்ட நூல் அது. அதன் முன்னுரையில் அவர் – 'கொலை நூலா?' என்று ஒரு உபதலைப்பில் பகவத்கீதை கொலையை எடுத்துரைக்கும் நூலா என்ற வினாவுக்கு விரிவான பதிலைக் கூறுகிறார். தத்துவார்த்தமாகவும் நடைமுறை சார்ந்தும் கூறப்பட்ட கச்சிதமான விளக்கம் அது. கீதைக்கு உரைவகுத்த நவீன காலத்திய ஆன்மிகவாதிகள் அனைவருமே அந்த வினாவுக்கு ஏறக்குறைய அந்த வினாவினை அளித்துள்ளனர். உலகம் முழுக்க சைவ உணவுக்காகவும் கொல்லாமைக்காவும் அமைப்பு ரீதியாகப் பணியாற்றி வரும் ஹரே கிருஷ்ணா கிருஷ்ணபக்தி இயக்கம் (இஸ்கான்) தான் கீதையை உலகளாவ கொண்டு செல்கிறது. அகிம்சையை அரசியல் உள்பட வாழ்வின் அனைத்து மட்டத்திற்குமான செயல் முறையாக முன்வைத்த காந்தியின் மூலநூலாக இருந்ததும் கீதையே.

இருந்தும் இவ்வருடம் (2007) தமிழ்ச் சிற்றிதழ் ஒன்றில் ஒரு மதிப்புரையில் இளம் அறிவுஜீவி ஒருவர் 'கொலையை வலியுறுத்தும் நூலான கீதை' என்ற சாதாரணமாக எழுதியிருந்ததைப் படித்து, அமெரிக்க வாசக நண்பர் ஒருவர் தொலைபேசியில் கூப்பிட்டுச் சொன்னார். அவருடைய வியப்பிலும் வருத்தத்திலும் நான் பங்கு கொள்ளவில்லை. வேறு எந்த நுண்ணிய தத்துவ நூலையும் போலவே கீதையும் தவறாகப் புரிந்து கொள்வதற்கு மிகவும் உகந்த ஒன்று.

பிளேட்டோவின் குடியரசோ, நீட்சேயின் 'இவ்வாறு பேசினான் ஜரதுஷ்ட்ரா'வோ விட்ஜென்ஸ்டீனின் 'நீல மற்றும் தவிட்டுநிற புத்தகம்' மோ அவற்றுக்கான ஆய்வுகள் அளவுக்கே தவறான புரிதல்களின் விளைவான எதிர்ப்புகளும் வசைகளும் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. தத்துவ நூலான கீதை மத நூலாகவும் வழிபாட்டு நூலாகவும் தவறாக முன்வைக்கப்படுகையில் மதம் சார்ந்தும் வழிபாட்டு முறைகள் சார்ந்தும் தவறாகப் புரிந்து கொண்டு அதைப்பற்றி எழுதுவதற்கான வாய்ப்பு அதிகரிக்கிறது.

இந்த நூலில் 'கொலைநூலா?' என்ற வினாவுக்கு பதில் கூற முற்படவில்லை. இந்த நூல் அத்தகைய எளிய அல்லது அசட்டு வினாக்களின் தளங்களில் நிற்பவர்களுக்கு உரியது அல்ல. தத்துவத்தைக் கற்பதற்கான தர்க்க மனமும் உருவகங்களை கவித்துவ ரீதியாகப் புரிந்து கொள்ளும் குறைந்தபட்சக் கற்பனையும் உடைய நவீன இலக்கிய வாசகர்களுக்கானது. மதக்காழ்ப்போ இனக்காழ்ப்போ கொண்டு கீதையை – அல்லது வேறு எந்தநூலையும் – அடையாளப்படுத்தும் முயற்சிகளுடன் மோதுவது வீண்வேலை. நாம் கீதையின் வாசகர்கள், பாதுகாவலர்கள் அல்ல.

ஆனால் ஆராய்ந்தறியும் நோக்குடன் கீதைக்குள் செல்லும் நவீனமனம் அதில் முரண்பாடுகளைத் தொடர்ந்து கண்டபடியே செல்லும் – இது எந்த ஒரு நுட்பமான தத்துவ நூலிலும் தெரியும் இயல்பும் ஆகும். இந்த முரண்பாடுகளை எப்படி எடுத்துக் கொள்வது

என்பதற்கான ஒரு அடிப்படை விளக்கம் முன்னரே நம்மிடம் இருந்தாக வேண்டும். மூன்று வகையில் இம்முரண்பாடுகள் உருவாகின்றன.

1. கீதையின் செய்திக்கும் அது உருவகித்துள்ள நாடகீயத்தளத்திற்கும் இடையே உள்ள முரண்பாடு

2. கீதை தத்துவத்தேடலில் முன்வைக்கும் முரணியக்கம் (dialectics) சார்ந்து உருவாகும் முரண்பாடு

3. கீதையின் வரலாற்றுக்காலகட்டம் சார்ந்த முரண்பாடுகள்.

அமைப்பு சார்ந்த முரண்பாடுகள்

முதல்வகை முரண்பாடுக்கு உதாரணம் ஒன்று பார்ப்போம். கீதையின் பத்தாம் அத்தியாயம் ஐந்தாவது பாடல் இது.

புத்தியும் ஞானமும்
மயக்கங்களின்மையும்
பொறுமையும் உண்மையும்
புலனடக்கமும் அமைதியும்
இன்பதுன்பங்களின் ஊசலும்
இருத்தல் இன்மையின் இருமையும்
அச்சமும் அச்சமின்மையும்
அகிம்சையும் சமநோக்கும்
தன்னிறைவும் தவமும்
கொடையும் புகழும்
இகழ்ச்சியும் இன்னவும்
பிறப்பது என்னிலிருந்தே!

கீதையின் இப்பகுதி விபூதியோகம் என்று பகுக்கப்பட்டுள்ளது. இறைவடிவமாக நின்று கிருஷ்ணன் கூறுவதாக வரும் வரிகள் இவை. அனைத்தும் இறைவனே என்று உணர்ந்து இறைவனில் அனைத்திற்கும் முழுமையைக் காண்பவர் நிறைவாழ்வு வாழ்வர் என்பதே இப்பகுதியின் மையக்கருத்தாகும் .இத்தகைய ஒரு பாடலில் மானுடன் அடைய வேண்டிய உன்னத மதிப்பீடுகளில் ஒன்றாக அகிம்சையை எடுத்துக் கூறியிருக்கிறார் கிருஷ்ணன். ஆனால் அடுத்த அத்தியாத்திலேயே 'ஆகவே போர் புரிவாயாக' என்ற அறைகூவல் மீண்டும் எழுந்துவிடுகிறது. கீதையில் உடனடியாக நம் கண்களுக்குத் தெரிவது இந்த முரண்பாடாகவே இருக்கும்.

சாதாரணமாக யோசிப்பவர்களுக்குக் கூட இது ஒரு சிக்கலான ஒன்றாக இராது. போர்களத்தில் எடுத்துரைக்கப்பட்ட நூலாக கீதை அமைக்கப்பட்டிருப்பது ஓர் இலக்கிய உத்தி மட்டுமே. மகாபாரதச் தருணத்தில் அது இணைக்கப்பட்டுள்ளது. நூலுக்கு வெளியே அது மகாபாரதப் போரைக் குறிக்கிறது. நூலுக்குள் முற்றிலும் குறியீட்டு ரீதியாகவே போர் குறிப்பிடப்படுகிறது. 'செயலாற்றுதல்' என்ற சொல்லுக்கு நிகராகவே போரை எடுத்துக்கொள்ள இயலும். 'கர்மம் செய்தல்' என்ற விரிவான தத்துவார்த்தப் பொருளில் கொள்ளவும் முடியும்.

கீதைக்குள் அந்நூல் ஒட்டுமொத்தமாக உருவாக்கும் பேசுதளம் *(Context)* சார்ந்தே அச்சொல்லை நாம் பொருள் கொள்ளமுடியும். இலக்கியப் படைப்புகள் அனைத்தையும் நாம் அப்படித்தான் படிக்கிறோம். 'நூல் என ஏதும் இல்லை பேசுதளம் மட்டுமே உள்ளது' *(There is no text – only context)* என்றுகூட நவீன இலக்கியக் கோட்பாடுகள் கூறமுற்படுகின்றன.

இந்த முரண்பாடு கீதையில் இத்தனை துலக்கமாகத் தெரிவதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு என்பது என் ஊகம். ஏற்கனவே கூறியது போல கீதை வெகுகாலம் முன்னரே வழிவழியாகப் பயிலப்பட்டு வந்த ஒரு பழைய தத்துவநூலாகும். மகாபாரதத்தில் அதைப் பொருத்தும் புனைவுத் தருணம் பிறகே உருவாக்கப்பட்டது. அதற்கேற்ப பல பகுதிகள் சிறிது மாற்றப்பட்டன. அல்லது எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டன. ஆகவே கீதையின் தத்துவார்த்தமான பல பகுதிகள் போர்க்கள அறிவுரை என்ற நாடகத்தருணத்திற்கு அப்பால் நிற்கின்றன. இதன் மூலமும் ஒருவித பொருத்தமின்மையும் முரண்பாடும் இப்பிரதியில் காணக்கிடைக்கிறது. கீதையின் நவீன வாசகன் இதைக் கணக்கில் கொண்டு வாசிப்பது நன்று.

முரண்பாடல்ல முரணியக்கம்

அடுத்தவகை முரண்பாடு கீதையின் முரண்பாட்டியக்க அணுகுமுறையின் விளைவாகும். ஒன்றோடொன்று முரண்படும் இருகூறுகள் தங்களுக்குள் மோதி முயங்கி முன்னகர்ந்து புதியதை உருவாக்குதலே முரணியக்க இயக்கவியல். டைலடிக்ஸ் என்று கிரேக்க மெய்யியலில் கூறப்பட்ட இந்த தத்துவ நோக்கு ஹெகல் மூலம் வரலாற்றுக்கு பயன்படுத்தப்பட்டது – அதுவே முரணியக்கப் பொருள் முதல்வாதம். கார்ல் மார்க்ஸ் அதை பொருளியல் ரீதியாகவும் அரசியல் ரீதியாகவும் வளர்த்தெடுத்தார். இன்றுவரை வரலாற்று சக்திகளையும் சமூகவியல் சக்திகளையும் புரிந்து கொள்வதற்கான சிறந்த வழிமுறையாக இது உள்ளது. இது உண்மையா இல்லையா என்ற வினாவே தவறு. இது ஒரு நல்ல கருவி, அவ்வளவுதான்.

இதே முரணியக்க அணுகுமுறையான இந்திய ஞானமரபில் யோக மீமாம்சை அல்லது யோகாத்ம மார்க்கம் என்ற பெயரில் தொல்பழங்காலம் முதல் இருந்து வந்துள்ளது. சத்-சித், பிரகிருதி-புருஷன் போன்ற பல தத்துவார்த்த முரணியக்கங்களை இந்த நோக்கு உருவகித்துள்ளது. முரண்பாடுகள் வழியாக திரண்டுவரும் உண்மையை அறிய முயல்வது இது. நடராஜகுரு இந்த யோக மீமாம்சை முறை குறித்து விரிவாக எழுதியிருக்கிறார். கீதையை அவர் அந்நோக்கிலேயே ஆராய்கிறார்.

அதாவது பகவத்கீதையை ஒரு 'உபதேச மஞ்சரி 'யாக ஒற்றைப்படையாக எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. இது உபநிடதங்களுக்கும் பொருந்தும். பிரம்மசூத்திரம் போன்ற 'வரையறை நூல்கள்'தான் தெளிவான கடைசி நோக்குடன் ஒற்றைப்படையாக இயங்குகின்றன. கீதை எல்லாப் புள்ளிகளிலும் யோக மீமாம்சை முறைப்படி, அதாவது முரணியக்க முறைப்படி இயங்குகிறது. கீதை கர்மம், ஞானம் என்று பேசும்போது கர்மத்தையும் ஞானத்தையும் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்படும் விதத்திலேயே அமைக்கிறது. அதே சமயம் அவை ஒன்றையொன்று முழுமை செய்து கொள்பவையும் ஒன்றின் நீட்சியாக இன்னொன்று அமைபவையுமாகும். இதுவே சுருங்கச் சொன்னால் முரணியக்க அணுகுமுறை.

ஆகவே கீதை தர்மத்தைப்பற்றி பேசுகிறதா, இல்லை ஞானத்தைப் பற்றிப் பேசுகிறதா என்று கேட்டால் பதில் கூறுவது கடினமே. கர்மமும் ஞானமும் கொள்ளும் முரணியக்கம்

பற்றிப் பேசுகிறது என்று கூறுவதே பொருத்தமாகும். சாங்கியம் பற்றி கூறுகிறதா, இல்லை யோகம் பற்றிக்கூறுகிறதா என்று கேட்டாலும் இதுவே பதிலாகும்.

நடராஜகுரு அவரது கீதை உரையின் நீண்ட முன்னுரையில் கீதையின் இந்த முரணியக்க முறைமையை தெளிவாகவே விளக்குகிறார். கீதையின் ஒவ்வொரு அத்தியாயமும் யோகம் என்றே அழைக்கப்படுகிறது. யோக மீமாம்சை முறையில்தான் கீதையின் நோக்கு அமைந்துள்ளது என்பதற்கான சான்று இதுவேயாகும். இதை இந்நூலின் அணுகுமுறையில் பிற்பாடு விரிவாக வாசகர்கள் காணமுடியும்.

இங்கு 'யோகம்' என்ற சொல்லைப்பற்றி சற்று விவரிக்க வேண்டியுள்ளது. யோகம் பொதுவாக மூன்று அர்த்தங்களில் இந்து மரபிலே கூறப்படுகிறது. பொதுவாக அறியப்படும் பொருள் பதஞ்சலி யோக சூத்திரம் மூலம் நிலைநாட்டப்பட்டதாகும். ஞானத்தேடலுக்காக உடலையும் மனதையும் பயிற்றுவிப்பதும் ஞானத்தை படிப்படியாக நம் சுயமாகவும் இருப்பாகவும் மாற்றிக்கொள்ளுதலும் (அதுவே ஆதல்) யோகம் என்று கூறப்படுகிறது. 'யோகம் என்பது மனச்செயல் தடுத்தல்' (யோக: சித்தவிருத்தி நிரோத:) என்று முதல் சூத்திரத்திலேயே பதஞ்சலி அதை வரையறை செய்கிறார். இப்போது நாடெங்கும், ஏன் உலகமெங்கும் அறியப்படும் யோகம் பதஞ்சலி யோக சூத்திரம், யோக வாசிஷ்டம் முதலிய நூல்களில் இருந்து உருவானது.

இரண்டாவது அர்த்த தளம் தரிசனம் சார்ந்தது. யோகம் இந்து ஞானமரபின் ஆறு தரிசனங்களில் ஒன்றாகக் கருதப்படுகிறது. சாங்கியத்தின் இணைத் தரிசனம் அது. யோகத்தை ஒரு மதமாக (உறுதியான தரப்பாக) பழைய நூல்கள் கூறுகின்றன. மூலப்பிரகிருதி [ஆதி இயற்கை] குணமற்ற தூய இருப்பு. அதில் சத்வகுணம், ராஜோகுணம், தமோகுணம் என்றும் மூன்று குணநிலைகள் உருவாகியபோது அதன் சமநிலை குலைந்தது. விளைவாக பிரபஞ்ச இயக்கம் தொடங்கியது. இந்த மைய நோக்கு சாங்கியம் யோகம் இரண்டுக்கும் பொதுவானதாகும்.

சாங்கியத்தில் பிற்பாடு புருஷன் என்ற கருத்தாக்கம் இணைந்து கொண்டது. மூலபிரகிருதி என்று ஒன்று இருந்தால் அதன் இருப்பை உணர மூலபுருஷன் என்ற முழுமுதல் பிரக்ஞையும் தேவை. அதை பரம புருஷன் என்று வகுத்தனர் பிற்கால சாங்கியர். இந்நோக்கு ஸேஸ்வர சாங்கியம் (ஸ+ஈஸ்வர சாங்கியம். இறைவன் உள்ள சாங்கியம்) என்று கூறப்பட்டது. முக்குணங்களின் சமநிலையின்மையே பரம புருஷனையும் செயல் வடிவம் கொண்டவனாக, சிதறுண்டவனாக ஆக்குகிறது என்றும் அதை உதறி தன் முழுமையை புருஷன் அடைவதே முக்தி என்றும் யோகதரிசனம் வாதிடுகிறது. அதற்குரிய வழியாக யோகத்தை அது முன்வைக்கிறது.

மூன்றாவது அர்த்ததளம்தான் யோக மீமாம்சை நோக்கு என்பது. இயற்கையை, மனிதமனத்தை, பிரபஞ்ச விதிகளை முரணியக்கம் மூலம் அறிய முயல்வது. யோகம் என்ற சொல்லுக்குரிய சரியான பொருள் 'இணைதல்' என்பதே. முரண்படும் இரு போக்குகளை இணைத்து அதன் மூல உருவாகும் ஒரு நோக்கு அது. இது மிக இயல்பானதும், மனித மனதில் பிரபஞ்ச விதியின் ஒரு பகுதியாகவே உருவாகிவருவதும் ஆகும் என்று நடராஜகுரு எண்ணுகிறார். ஏனெனில் இது பிரபஞ்சம் முழுக்க நிறைந்துள்ளது. வெப்பம் – குளிர், இரவு-பகல், வாழ்வு – இறப்பும், ண் – பெண் என்று அதை மனிதன் அனுதினம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறான். சீனத்து யின்யாங் வட்டமும் சரி, இந்திய சுவஸ்திகாவும் சரி, இந்த முரணியக்கச் சுழற்சியை உருவகமாக்கிக் கொண்டவையே.

கீதையின் அணுகுமுறையை யோகம் என்று விளக்கும் நடராஜகுரு பல திடமான உதாரணங்களை எடுத்துக்காட்டுகிறார். சிலர் யோகம் என்ற சொல்லை முந்தைய இரு பொருள்களில் எடுத்தாள முயல்கிறார்கள். அப்படி நோக்கும்போது முதல்பகுதியே 'அர்ஜுன விஷாத யோகம்' என்று கூறப்படுவது பெரிய முரண்பாடாக அமையும். மனக்குழப்பம் (விஷாதம்) எப்படி ஒரு யோகமாக அமையும்? கீதையை சரியான பொருளில் யோக மீமாம்சையாக அணுகியவர்களில் முன்னோடி என அரவிந்தரைச் சொல்லலாம். 'கீதையின் செய்தி' [The message of Gita] என்ற நூலில் இதை அரவிந்தர் விளக்கியுள்ளார்.

இந்திய சிந்தனை முறையை தீர ஆராயாமல் மேலோட்டமான முடிவுகளுக்கு வருபவர்களின் மூலம் உருவாகும் சிக்கல்களை நடராஜகுரு முதலியோர் சுட்டிகாட்டியுள்ளனர். இந்து ஞானநூல்களைக் கற்க உயிரோட்டமான குருகுல முறை இன்றும் இருக்கும் போதே வெறுமே 'நூல் ஆராய்ச்சி'யை மட்டும் நம்பி இயங்கும் 'நவீன அறிவு ஜீவிகளி'னால்தான் இப்பிழைகள் உருவாகி அவர்களாலேயே அறிவுத்துறையில் நீட்டிக்கவும் படுகின்றன – குறிப்பாக கல்விப்புலத்தில் டி.டி.கோசாம்பி போன்றவர்கள் ஆற்றியுள்ள பலபெரும் பிழைகளை ஆய்வாளன் அல்லாத என்னைப் போன்ற ஒருவனே சுட்டிக்காட்ட இயலும். அதில் இதுவும் ஒன்று. உண்மையில் யோகம் என்ற சொல்லின் முதற்கட்ட அர்த்த தளம்தான் கீதையின் தலைப்புகளில் கூறப்பட்டுள்ளது. அதாவது, முரணியக்க அணுகுமுறை.லதுவே கீதையின் நோக்கு

இரண்டாவது அர்த்த தளம்தான் தரிசனம் சார்ந்தது. மூன்றாவது அர்த்த தளம்தான் தியானப் பயிற்சி சார்ந்தது. முற்காலத்தில் யோகம் என்ற சொல் பொதுவான அறிவார்ந்த ஒர் அணுகுமுறையாக இருந்தது. ஆகவேதான் ஞானயோகம், கர்மயோகம், விபூதியோகம் என்று அனைத்துடனும் யோகத்தை இணைத்து கீதை கூறுகிறது.இவை ஒவ்வொன்றும் எப்படி யோகமாக– இணைப்புநோக்காக — உள்ளன என்பதை நூலுக்குள் செல்லும்போது காணலாம். இரண்டாம் கட்டத்தில்தான் அது தனியான திட்டவட்டமான வரையறைகள் உடைய தரிசனமாக அச்சொல் வழங்கப்பட்டது. மூன்றாம் கட்டத்தில் அது மீண்டும் எல்லா மதங்களுக்கும் எல்லா தரிசனங்களுக்கும் பொதுவான பயிற்சி முறையாக ஆயிற்று. இப்பபோதும் அப்படித்தான் உள்ளது.

இந்த மூன்று அர்த்தங்களும் பலசமயம் ஒன்றாகவே புழங்கிவந்தன. ஒரே நூலில்கூட மூன்று அர்த்தங்களில் கையாளப்பட்டன. ஆயினும் இந்திய சிந்தனையின் மரபான வழிகளின்படி கற்று வந்தவர்கள் இந்த வேறுபாட்டை தெளிவாக அறிந்திருந்தனர். உதாரணமாக நாராயண குரு யோகம் என்ற சொல்லை நுட்பமான இவ்வேறுபாடுகளை கருத்தில் கொண்டே எப்போதும் கையாள்கிறார். நூல்களை மட்டும் வைத்து பொருள் கொண்ட ஆரம்பகால இந்தியவியலாளர்கள் ஆற்றிய பிழைதான் யோகம் போன்ற சொற்களை ஒற்றைப்படையாக வகுத்துக் கொண்டது. குறிப்பாக இந்திய சிந்தனையின் ஆறு அமைப்புகள் (Six systems of Indian thought) என்ற நூலை உருவாக்கிய மாக்ஸ்முல்லர் இதன் தொடக்கப்புள்ளி. இப்பிழை அப்படி இந்தியவியல் கல்விப்புலத்தில் நீடித்து கோசாம்பியைப் போன்றவர்கள் கிருஷ்ணருக்கே யோகம் என்றால் என்ன என்று தெரியாது என்று கூறும் இடத்தில் வந்து நின்றது.

யோகம் என்ற சொல்லை அதன் பின் உள்ள தரிசனதளம் பற்றி அறியாமல் 'குத்து மதிப்பாக' கீதை பயன்படுத்தியுள்ளது என்பது கோஸாம்பியின் கூற்று. இதையொட்டி பல மார்க்ஸிய ஆய்வாளர்கள் கீதை யோகம் என்ற சொல்லின் புகழ் மற்றும் கவர்ச்சி காரணமாக அச்சொல்லை திரித்து தனக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறது என்றும்

யோக மரபுக்கும் கீதைக்கும் தொடர்பு இல்லை என்றும் வாதிடுகிறார்கள். இந்திய கீதை விமரிசனங்களில் இந்தக் குற்றச்சாட்டை தொடர்ந்து காணலாம்.

இதே போன்ற இன்னொரு குற்றச்சாட்டும் உள்ளது. அதுவும் இதற்கிணையான தவறான புரிதல் அல்லது போதாத புரிதலின் விளைவு என்பதனால் இங்கேயே அதை விளக்கிவிட்டு மேலே செல்வதே உசிதமானது. கீதையில் 'சாங்கிய யோகம்' என்று ஒரு பகுதி உள்ளது – அதில் பேசப்படும் சாங்கியத்திற்கும் ஆறுதரிசனங்களில் ஒன்றாகிய கபிலரிஷி வழிவந்த சாங்கியத்திற்கும் தொடர்பில்லை. கபிலரின் சாங்கியம் முழுமுதல் இயற்கை (மூலப்பிரகிருதி)யில் இருந்து பிரபஞ்சம் உருவாயிற்று என்ற நோக்கை முன்வைப்பது. ஆனால் பகவத் கீதையில் சாங்கியம் என்பது தர்க்க நோக்கு, நடைமுறைநோக்கு, அறிவார்ந்த தத்துவ நோக்கு என்ற பொதுப்பொருளிலேயே கையாளப்பட்டுள்ளது.

இதை விமரிசிக்கும் கோசாம்பி கீதை சாங்கிய தரிசனத்தின் 'மக்கள் செல்வாக்கை' பயன்படுத்திக் கொள்ளும் பொருட்டு அப்பெயரைக் கையாள்கிறது என்றும் சாங்கிய தரிசனத்தை தன் தேவைக்கேற்ப திரிக்கிறது என்றும் கூறுகிறார். சில இடங்களில் இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று சாங்கியதரிசனத்தை கீதை சிதைக்க முயல்கிறது என்றும் கூறுகிறார். கீதையில் பேசப்பட்டிருப்பது கபிலரின் சாங்கிய தரிசனம்தான் என்றால் கீதாசாரியனுக்கு சாங்கிய தரிசனம் பற்றிய அறிமுகமே இல்லை என்றுதான் பொருள். அப்படியும் சில மார்க்ஸிய 'ஆய்வாளர்'கள் கூறுவதை வாசகர்கள் காணலாம்.

மிக எளிமையான வினா ஒன்றை நாம் எழுப்பிக் கொள்ளலாம். கீதை இந்து ஞானமரபின் மூன்று தத்துவங்களில் (பிரஸ்தான த்ரயம்) ஒன்று. சாங்கியமும் யோகமும் இந்து ஞானமரபின் ஆறுதரிசனங்களில் அடங்கியவை. ஆறுமதம், ஆறுதரிசனம், மூன்று தத்துவம் அடங்கியதே இந்து ஞானம் என்பது ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட மரபு. இத்தனை நூற்றாண்டுக்காலம் இம்மரபு பயிலப்பட்டுள்ளது, விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. இரண்டு தரிசனங்கள் பிரஸ்தானத்திரயத்தில் ஒன்றாக உள்ள ஒரு மூலநூலில் முட்டாள்தனமாகச் சிதைக்கப்பட்டிருப்பதை உணரமுடியாதவர்களாகவோ உணர்ந்தாலும் நியாயப்படுத்துபவர்களாகவோ இருந்தார்களா நம் முன்னோர்? ஒருவர் இருவரல்ல, சங்கரர், ராமானுஜர் முதல் இன்று நித்ய சைதன்ய யதி வரை உள்ள அத்தனைபேரும்? இந்த மார்க்ஸிய ஆய்வாளர்கள் வந்துதான் அதைச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டுமா?

சாங்கிய தரிசனத்திற்கு அப்பெயர் எப்படி வந்தது என்ற வினாவுக்கு தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயவிடமோ கெ.தாமோதரனிடமோ நாம் பதில்களை எதிர்பார்க்க முடியாது, ஊகங்களையே எதிர்பார்க்க இயலும். அதில் ஒன்று சங்கியா (எண்) என்ற சொல்லில் இருந்து அந்த வார்த்தை வந்திருக்கலாம் என்பது. கீதையில் சாங்கியம் என்ற சொல் 'புறவயமான நடைமுறைத்தத்துவ நோக்கு' என்ற பொருளில் மட்டுமே கையாளப்படுகிறது என்று புரிந்து கொண்டவர்களுக்கு இதில் எவ்விதமான குழப்பமும் இருக்காது. மரபார்ந்த முறையில் இந்து ஞான மரபைக்கற்றவர்கள் 'புறவய நடைமுறை நோக்கு' என்ற பொருளில் சாங்கிய என்ற சொல்லைக் கையாள்வதில் தயக்கமில்லாது இருக்கிறார்கள். சைவசித்தாந்த விவாதங்களில் சமீப காலங்களில் கூட இச்சொல் இப்படித்தான் கையாளப்பட்டது. ஏன், நம் நடைமுறை மொழியில் 'சடங்கு சாங்கிய'ங்கள் என்ற சொல்லாட்சி இன்றும் உள்ளது. Customs and practices என்றுதான் அதற்குப் பொருள்.

சாங்கிய தரிசனத்திற்கு அப்பெயர் காலப்போக்கில் உருவாகி பிற்காலத்தில் நிலைத்தது. அதாவது அப்பெயர் அந்த நோக்குக்குப் பிறரால் அளிக்கப்பட்ட காரணப்பெயர் மட்டுமே. கபிலரின் பிரகிருதிவாதம் மீண்டும் மீண்டும் தன் ஆய்வுக்கு புறவயநோக்கை

முதன்மைப்படுத்தி நடைமுறைத்தளத்தில் நின்று வாதிட்டதனால் அப்பெயர் அதற்கு போடப்பட்டது. அச்சொல் குறிப்பது போலவே சங்கியா என்ற சொல்லில் இருந்து உருவாகிவந்ததுதான் அது. எண்ணிக்கை என்பது புறவயமானது, கறாரானது. அகவயமான கருத்துக்களுக்கு இடமளிக்க மறுப்பது. ஆகவே கபிலரின் பிரகிருதிவாதம் சாங்கியம் எனப்பட்டது. தர்க்கம் எனும்போது அகவயமான ஒழுங்குமுறைகளும் உள்ளே வருகின்றன. நியாயம் எனும்போதும் அகவயமான காரணங்கள் பொருட்படுத்தப்படுகின்றன. ஆகவே உண்மையை மதிப்பிடும் வழிமுறைகளையே அதிகமாகப் பேசும் நியாய தரிசனம் அப்பெயர் பெற்றது. அது தார்க்கீகன் மதம் என்று சைவர்களால் குறிப்பிடப்படுகிறது. ஹேது சாஸ்திரம் என்றும் கூறப்படுகிறது.

கபில தரிசனத்திற்கு சாங்கியம் என்ற பெயர் உறுதிப்படுவதற்கு முந்தைய காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தது கீதை என்று எளிதில் ஊகிக்கலாம். அதேபோல யோக தரிசனத்திற்கு யோகம் என்ற பெயர் உறுதிப்படுவதற்கு முந்தையது அது. இவ்விரு சொற்களையும் அவற்றுக்குரிய மூலப் பொருளிலேயே கீதை பயன்படுத்துகிறது. சாங்கியமும் யோகமும் அந்தந்த தரிசனங்களுக்கு உரிய சொற்களாக ஆனபிறகும்கூட தொடர்ந்து ஞான விவாதங்களில் முற்காலகட்டப் பொருளிலும் கையாளப்பட்டு வந்தன. ஏன், சமீபகாலங்களில்கூட அப்படித்தான் கையாளப்பட்டுள்ளன. சைவ சித்தாந்த விவாதங்களில் இதைக் காணலாம். கேரள வேதாந்திகளான சட்டம்பி சுவாமிகள், நாராயணகுரு ஆகியோரின் நூல்களிலும் காணலாம். உயிருடன் இயங்கும் ஒரு மரபை செத்துப்போன தொல்பொருளாகவும் பாறைப்படிவமாகவும் எண்ணி ஆராய்ந்த கல்வியாளர் இழைத்த பிழைகளைப் பற்றியே நாம் இங்கு பேசுகிறோம்.

யோக மீமாம்சை சார்ந்த அணுகுமுறைக்கு வருவோம். நடராஜகுரு கீதை ஞானத்தேடலை நான்கு தளங்களில் நின்று அணுகுவதாக வரையறை செய்கிறார். 1.மூதாதையரின் பாதை (பித்ருயானம்) மற்றும் தெய்வங்களின் பாதை (தெய்வயானம்) 2.புறவயத் தருக்கத்தின் பாதை (சாங்கியம்) மற்றும் சுயபரிசீலனையின் பாதை (யோகம்) 3.வேள்வியின் பாதை (யக்ஞம்) 4.துறவின் பாதை (சன்யாசம்). இப்பிரிவினையில் மூதாதையரும் கடவுள்களும் ஒரு பகுதியாகவும் சாங்கியமும் யோகமும் ஒரு பகுதியாகவும் தொகுக்கப்பட்டுள்ளமை கவனத்திற்குரியது. இந்த நான்கு பாதைகளையும் ஒன்றையொன்று தொடர்பவையாக கீதை காட்டவில்லை. ஒன்றோடொன்று முரண்படுவையாகவே கீதை காட்டுகிறது. அம்முரண்பாடு மூலமே அவை இயங்குகின்றன.

இந்த முரணியக்கத்தை முன்னுக்குப்பின் முரணாக போகிற போக்கில் வாசிப்பவர்கள் எண்ணிவிடக்கூடும். கீதை கர்மத்தைப் பற்றி பேசுகிறது என்று ஓரிரு செய்யுட்களை மேடையில் எடுத்துக்காட்டி வாதிடலாம். அதை மறுத்து அது சன்னியாசத்தையே முன்வைக்கிறது என்றும் சில செய்யுட்களைக்காட்டலாம். வேதங்களை ஏற்றும் மறுத்தும் கீதையில் செய்யுட்களைக் காட்டலாம்.இந்த அம்சத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமல்தான் டி.டி.கோசாம்பி போன்ற மார்க்ஸிய ய்வாளர்கள் கீதையை 'மகத்தான இலக்கியத்திரட்டு' என்றும் 'முரண்பாடுகளின் மூட்டை' என்றும் கூறுகிறார்கள். அதாவது பற்பல நூல்களில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட கோட்பாடுகளும் கருத்துக்களும் தெளிவாக பிணைக்கப்படாமல் குவிக்கப்பட்ட ஒரு நூலே கீதை என்ற எண்ணமே அவர்களிடம் உள்ளது – கெ.தாமோதரனைத் தவிர. அவரும் முரண்பாடுகளைக் காண்கிறார். ஆனால் அவை தர்க்கத்தாலும் கவித்துவத்தாலும் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டுள்ளன என்று கருதுகிறார்.

கீதைக்குள் நுழையும் இன்றைய வாசகன் கீதையை ஒற்றைப்படையாக விளக்கும் பல நூல்களுக்குள் புகுந்து மீண்டு வந்து குழம்பி நிற்பதற்கான வாய்ப்புகள் அதிகம். கீதையின்

முரண்பாடுகளை அவனும் தன் நோக்கில் அடையாளம் கண்டிருப்பான். முரண்பாடுகளல்ல, முரணியக்க நோக்கே என்று அவன் எண்ணினால் பிறகு அக்குழப்பம் தொடராது.

வரலாற்று முரண்பாடுகள்

ஏற்கனவே இந்த நூலில் கீதையின் வரலாற்றுக் காலகட்டம் குறித்த ஒர் ஊகத்தை முன்வைத்திருந்தேன். ரிச்சர்ட் கார்பே, லாக்கோம்ப், ஜெ.எல்.·பார்குஹார் போன்று பற்பல இந்தியவியலாளர் பல கோணங்களில் முன்வைத்த ஊகம்தான் அது. அதாவது கீதை, 'தொல்காலத்து தத்துவ நூல் ஒன்று பிற்காலத்தில் மறு ஆக்கம் செய்யப்பட்டது' என்ற ஊகம். என் கணிப்பில் மகாபாரதம் உருவாகும் காலகட்டத்திற்கும் முந்தைய காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தது கீதை. ஒருவேளை அது வரலாற்று நாயகராகிய கிருஷ்ணனின் புகழ்பெற்ற தத்துவநூல். மகாபாரதம் பிரபலமடைந்தபோது கிருஷ்ணனின் கூற்றாக அது மகாபாரதத்தில் இணைக்கப்பட்டது.

இவ்வாறு கீதை இருவரலாற்றுக் காலகட்டங்களில் காலூன்றி நிற்பதனால்தான் சாங்கியம், யோகம் பற்றி கீதை கூறும் சொற்களில் முரண்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. கீதை யோகம் என்ற சொல்லை இரு அர்த்த தளங்களில் பயன்படுத்துகிறது. முரணியக்கம் என்ற பொருளில் 'விஷாதயோகம்' 'சாங்கியயோகம்' என்று வரிசையாக கூறிச் செல்கிறது. நூலுக்குள் 'யோகம்புரிதல்' என்ற பொருளில் யோகத்தை தொன்மையான தியான வழிமுறையாகவும் கூறுகிறது. அதேபோல் சாங்கியம் என்ற சொல்லையும் பழைய, பொதுப்படையான பொருளில் பயன்படுத்துகிறது. கீதை மகாபாரதத்தில் சேர்க்கப்பட்டபோது சாங்கியம் தனிப்பெரும் தரிசனமாக வேரூன்றிவிட்டது. இவ்வாறாக மாறுபட்ட வரலாற்றுக் காலகட்டங்களில் காலூன்றியதாக இருப்பதன் மூலம் சொல்லாட்சிகளில் வரும் முரண்பாடுகளையும் வாசகர் கருத்தில் கொண்டாகவேண்டும்

சரி, கீதையில் முரண்பாடுகளே இல்லையா? இருக்க வாய்ப்பில்லையா? இருந்தாலும் நாம் அதை நியாயப்படுத்த வேண்டுமா? பிறருக்கு எப்படியோ, எனக்கு கீதையையோ அல்லது வேறு எந்த நூலையோ நியாயப்படுத்தும் சுமை ஏதும் இல்லை. என்னுடையது தேடல் மட்டுமே, பிரச்சாரம் அல்ல. என் புரிதலில் கீதை ஒரு மனிதனால் எழுதப்பட்டது. எனக்கு இறக்கியருளப்பட்ட நூல்களிலோ இறைவாக்குகளிலோ அவதாரங்களிலோ இறைத்தூதர்களிலோ தீர்க்க தரிசிகளிலோ நம்பிக்கை இல்லை. எல்லா நூல்களும் ஆராய்ச்சிக்கு உரியவை. மானுடப் பிழைகளும் காலகட்டத்துச் சிந்தனை வரையறைகளும் கொண்டவை. வழிபாட்டுக்கு அல்ல, பயன்பாட்டுக்கு உரியவை.

7

கீதை வழிகள்

சில வருடம் முன்பு என் நண்பர் ஒருவரின் குழந்தைக்கு உடல் நலம் சரியில்லாமல் மருத்துவமனையில் வைக்கப்பட்டிருந்த போது சென்று பார்த்தேன். குழந்தையின் தலைமாட்டில் ஒரு பழைய மலையாள பகவத்கீதை நூல் வைக்கப்பட்டிருந்தது. நான் ''இதை யார் படிக்கிறார்கள்?'' என்று கேட்டேன். நண்பர், அவரது அம்மாதான் குழந்தை கெட்ட கனவுகள் காணாமலிருக்கும் பொருட்டு அதை வைத்திருப்பதாகச் சொன்னார். இது இந்தியாவில் சாதாரணம். கீதையை பூசையறையில் வைத்து தொட்டுக் கும்பிடுபவர்கள், அதில் ஒருசில சமஸ்கிருத சுலோகங்களைப் பொருள் உணராமல் முணுமுணுத்த பிறகு வணங்கி எழுபவர்கள், கீதை வரிகளைத் தாளில் எழுதி மெல்லிய வெண்கலக் குழல்களுக்குள் அடைத்து இடுப்பிலும் கழுத்திலும் தாயத்தாக அணிந்து கொள்பவர்கள், கீதை வரிகளை செம்புத்தகட்டில் பொறித்து வீடு கட்டும்போது பூமியில் புதைத்து விடுபவர்கள் என்று நம்மிடையே நம்பிக்கையின் முகங்கள் பல.

அங்கீகரிக்கப்பட்ட சடங்குகளும் சில உள்ளன. வைணவர்கள் (அதிகமும் ஐயங்கார்கள்) இறக்கும் நிலையில் உள்ளபோது அவர் காதில் கீதையில் உள்ள 'சகல தர்மங்களையும் துறந்து என்னையே சரணடைக' என்ற வரிகளை ஓதுவது ஒரு முக்கியமான சடங்காகும். இது 'சரம சுலோகம்' என்றே இக்காரணத்தால் கூறப்படுகிறது. மரணத்தறுவாயில் கிடப்பவர்முன் கீதை வாசிக்கும் பழக்கம் கேரளத்தில் சில இடங்களில் உள்ளது.

என் மன அமைப்பின்படி எனக்கு எப்போதும் எதிலும் பூரண நம்பிக்கை வந்தது இல்லை. எங்கும் தர்க்கமே முன்னிட்டு நிற்பதனால் ஒன்றை நம்பி ஏற்பது என்பது எனக்குச் சாத்தியமில்லாததாகவே உள்ளது. என் நினைவு தெரிந்த நாளில் இருந்து இன்றுவரை நான் கடவுளை வழிபட்டதில்லை. பிரார்த்தனைகள் செய்ததோ வழிபாடுகள் ஆற்றியதோ இல்லை. இந்த நிமிடம் வரை எனக்கோ குழந்தைகளுக்கோ எவ்வித மதச்சடங்குகளும் செய்து கொண்டதும் இல்லை. இறந்துபோன என் பெற்றோருக்கான நீத்தார் கடன்களைக்கூட அதில் நம்பிக்கை இல்லை என்ற காரணத்தால் நான் செய்யவில்லை. இந்து மதத்தின் ராமன், கிருஷ்ணன், சிவன், விஷ்ணு, பலநூறு சிறுதெய்வங்கள், குலதெய்வங்கள் எதிலும் எனக்கு சற்றும் நம்பிக்கை இல்லை. என்னைப் பொருத்தவரை நான் நம்பாத எதையும் செய்வதும் இல்லை.

அதேசமயம் நம்பிக்கையாளர்களுடன் விவாதிக்கவும் மாட்டேன்.என் இளவயதில் எனக்கு நம்பிக்கைகளைப் பற்றி கேலியும் விமர்சனங்களும் இருந்தன. வாய்ப்பு கிடைக்கும் போதெல்லாம் நான் விவாதிப்பதற்கும், ஏன் சண்டை போடுவதற்கும் தயங்கியதில்லை. உண்மையில் என்னால் எதையும் நம்பமுடியாத காரணத்தால் நம்புபவர்களைக் கண்டால் அவர்களுடைய நம்பிக்கையையும் நம்ப முடியவில்லை. விஷ்ணு வந்து மண்ணில் ராமனாகப் பிறந்தார் என்று ஒருவரால் எப்படி மனமார நம்பமுடியும்? விஷ்ணு பாற்கடலில் பள்ளி கொண்டிருப்பதை ஓர் உண்மை என்று எப்படி ஏற்கமுடியும்? ஏசு உயிர்த்தெழுந்ததையும் அற்புதங்கள் நிகழ்த்தியதையும், குர் ஆன் நேரடியாக விண்ணில் இருந்து இறங்கி வந்ததையும் ஒருவரால் அவரது அந்தரங்கத்திற்கு நேர்மையாக நம்பமுடியுமா என்ன? முடியாது என்றுதான் நான் எண்ணினேன், ஏன் இப்போதும் எண்ணுகிறேன்.

நம்பிக்கையாளர்கள் தங்கள் நம்பிக்கைகள் மீது உறுதியில்லாத காரணத்தால்தான் அதை நிலைநாட்ட மேலும் மேலும் பாடுபடுகிறார்கள். கிறிஸ்தவர்களின் வழிபாடுகளில் த்ங்களுக்கு அசையாத நம்பிக்கையை அளிக்கும்படித்தான் அவர்கள் முதன்மையாக மன்றாடுகிறார்கள். வழிபாடுகள் சரிந்தபடியே இருக்கும் நம்பிக்கையை ஓவ்வொரு கணமும் கட்டி நிறுத்துவதற்கான ஓயாத போராட்டமேயாகும். நம்பிக்கைகளை மீண்டும் மீண்டும் அறை கூவுகிறார்கள். அறிக்கையிட்டுக் கொள்கிறார்கள். ஒருவருக்கொருவர் சாட்சி சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். 'நான் நம்புகிறேன் நான் நம்புகிறேன்' என்று ஓயாமல் தனக்குத்தானே சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். நம்பிக்கையை உச்சகட்டமாக வலியுறுத்தும் மதங்களைச் சேர்ந்த கிறிஸ்தவரிடமோ இஸ்லாமியரிடமோ சாதாரணமாகப் பேசினால்கூட விரைவிலேயே 'எனக்கு நம்பிக்கை இருக்கு' என்ற வரியை ஏதோ ஒரு வடிவில் அவர் சொல்வதைக் கேட்கலாம். அவர் தன் சஞ்சலமுறும் ஆழ்மனத்துக்குத்தான் அப்படிச் சொல்லிக்கொள்கிறார்.

இந்துமத நம்பிக்கைகள் சடங்குகள் மூலம் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றன. கண்களையும் காதுகளையும் நாக்கையும் மூக்கையும் நிறைவு செய்யும் நோக்கம் கொண்டவை சடங்குகள். அழகுபடுத்துவது, இனிய இசை, சுவையான நைவேத்தியங்கள், நறுமணங்கள் என்று புலன்சார் இன்பங்கள்மேல் மனதை ஈர்த்து நம்பிக்கையின் பால் இட்டுச் செல்கின்றன. அடுத்த கட்டத்தில் உருக்கமான பக்திப்பாடல்கள், கவிதைகள், புராணங்கள் மற்றும் கலைகள் வழியாக உணர்ச்சிகரமாக நம்பிக்கையை நிலைநாட்டுகின்றன. மூன்றாம் கட்டத்தில் அடையாளங்கள், படிமங்கள், குறியீட்டுச் செயல்பாடுகள் மூலம் ஆழ்மனதை ஊடுருவுகின்றன. இவ்வாறு பிரக்ஞையின் மூன்று நிலைகளுமே முற்றுகையிடப்பட்டு நம்பிக்கை நிலைநாட்டப்படுகிறது.

நம்பிக்கையாளர்கள் மீதான எள்ளலையும் எதிர்ப்பையும் சுந்தர ராமசாமி வழியாகவே குறைத்துக்கொண்டேன். சுந்தர ராமசாமி மத நம்பிக்கையை 'மூட நம்பிக்கை' என்ற சொல்லால்தான் குறிப்பிடுவார். அப்படி அவர் திடமாகச் சொல்லும்போது எதையும் உறுதியாக ஏற்கத் தயங்கும் என் மனம் அதையும் எதிர்த்தது. அவருடன் வாதாடியது. அந்த உறுதியான நிலைப்பாடுகூட ஒருவகை நம்பிக்கையே என்று வாதிட்டு அறிந்துகொண்டேன். இல்லையேல் நாத்திகர்கள் ஏன் ஓயாது வாதிடுகிறார்கள்? 'நான் நாத்திகன்! நான் நாத்திகன்!' என்று சலிக்காமல் தனக்குத்தானே கூறிக்கொள்கிறார்கள்? தன்னுடைய நாத்திகத்தன்மையை தனது ஓர் இயல்பு என்று எடுத்துக் கொண்டு சாதாரணமாக இருக்க ஏன் அவர்களால் இயலவில்லை. பெரும்பாலான நாத்திகர்கள் தீவிரமான கிறிஸ்தவர்களைப்போல. அவர்கள் ஒவ்வொரு கணமும் சாத்தானுடன் போராடுகிறார்கள், இவர்கள் கடவுளுடன் போராடுகிறார்கள். ஆழத்தில் அச்சமும் சஞ்சலமும் இல்லாமல் இருக்கும் நாத்திர்கர்கள் மிக அபூர்வம். சுந்தர ராமசாமி அவர் மகள் மரணப்படுக்கையில் இருந்தபோது சஞ்சலம் கொண்டதை கூறியிருக்கிறார்.

அப்படியானால் இயல்பான நிலை என்றால் என்ன? நம்பிக்கைக்கும் அவநம்பிக்கைக்கும் இடையே ஓயாது ஆடும் ஊசலாக இருப்பதுதான் இயல்பான நிலையா? ஒருமுறை நித்ய சைதன்ய யதியைப் பார்க்க பேருந்தில் சென்று கொண்டிருக்கும்போது நண்பர் சேலம் ஆர்.குப்புசாமியை இதுகுறித்து கேட்டேன். அவர் ஜெ.கிருஷ்ணமூர்த்தி இதற்கு அளித்த பதிலைக் கூறினார். ''கடவுள் என்பது ஒரு கருத்து. கடவுள் இல்லை என்பது இன்னொரு கருத்து'' என்று ஜெ.கிருஷ்ணமூர்த்தி பதில் கூறினாராம். அதைப்பற்றி அன்று ஊட்டிக்குச் சென்றதும் நித்யாவிடம் சொன்னேன். நித்யா அதற்கும் முன்னர் ஒருமுறை பால்

பிரண்டனின் கேள்விக்கு ரமணர் அளித்த பதிலைக் கூறினார். 'கடவுள் இருக்கிறார் என்பது ஒரு பொய் – கடவுள் இல்லை என்பது இன்னொரு பொய்.'

மத நம்பிக்கைகள் பற்றி இதை எழுதும்போது எனக்கு ஒரு தெளிவு இருக்கிறது என்று எண்ணுகிறேன். நம்பிக்கைகளை மூடத்தனம் என்று கூறுவது ஒருவகை மூடத்தனம். ரமணர் கூறுவது அதையே. நாம் அறிந்துள்ளவை நம்முடைய துளியினும் துளியான அன்றாடவாழ்வுக்குள் செல்லுபடியாக்கூடிய சில நடைமுறை உண்மைகள் மட்டுமே. பெருவெளியின் முடிவிலியில் அவற்றுக்கு என்ன மதிப்பு? தன் தரப்பே உண்மை என்று நம்பும் நம்பிக்கையே இங்கு இருபக்கங்களிலும் உள்ளது. மதத்தையும் அதன் நம்பிக்கைகளையும் சதி வேலைகளாகவும் தந்திரங்களாகவும் காண்பது இன்னொரு வகை சதியும் தந்திரமும் ஆகும். அவை ஒருநாள் இல்லாவிட்டால் ஒருநாள் அழிவையே உருவாக்கும். உலகில் உள்ள மாபெரும் மானுடப் படுகொலைகள் அனைத்துமே அறிவு ஜீவிகள் அமைத்துக்கொடுத்த 'வரலாற்றுச் சதி' என்ற நம்பிக்கையின் மேடைமீது நிகழ்த்தப்படுபவையே. இதை விரிவாகப் பிறகு பேசலாம்.

சுந்தர ராமசாமியுடன் மதம் குறித்து விவாதிக்கொண்டிருந்த நாட்களில்தான் நான் கோவை ஞானியுடன் அறிமுகமாகி, அவர் வழியாக மதம் குறித்த மார்க்ஸிய கருத்துக்களை அறிந்தேன். சோவியத் வெளியீடாக வந்த 'மதத்தைப் பற்றி' என்ற சிறிய தொகுப்பு நூல் அவ்வகையில் எனக்கு ஒரு நல்ல தொடக்கத்தை அளித்தது. மதத்தைப் புறவயமாகவும், எதிர்நிலையில் நின்றும் புரிந்துகொள்ளும் முயற்சியில் இன்றுவரை வந்த மிகச்சிறந்த அணுகுமுறை கார்ல் மார்க்ஸிடம் இருந்தே தொடங்குகிறது என்றே நம்புகிறேன். அன்று எனக்குப் பெரிதும் நிறைவளித்த மார்க்ஸிய முரணியக்க வரலாற்றுவாத அணுகுமுறையில் இன்று நான் பல ஓட்டைகளையும் விடுபடல்களையும் காண்கிறேன். ஆனாலும் என் அணுகுமுறையின் அடித்தளம் அதுவே. என் விஷ்ணுபுரம் போன்ற நாவல்களிலும் அடியில் உள்ளது மார்க்சிய வரலாற்றுவாதமே என்று கூர்ந்து வாசிப்பவர்கள் கண்டு கொள்ள இயலும்.

கார்ல் மார்க்ஸ் வரலாற்றின் பரிணாமத்திற்கு ஒரு வரைபடச் சித்திரம் அளிக்கிறார். அது முரணியக்கங்களினால் (டைலடிக்ஸ்) ஆனது. இயற்கையும் மனிதனும் முரண்பட்டு மோதுவதன் மூலம் மானுட வாழ்வு பரிணாமம் கொள்கிறது. உற்பத்தி மற்றும் வினியோகத்தில் செயல்படும் பொருளியல் வல்லமைகள் முரண்பட்டு மோதுவதன்மூலம் மானுடப் பண்பாடு பரிணாமம் கொள்கிறது. மானுட வாழ்வில் முன்னேறுவதற்கான, வென்று முன்செல்வதற்கான ஒரு துடிப்பு உள்ளது. தங்களுக்குள் மோதும் பொருண்மைச் சக்திகளின் வழியாக அந்தத் துடிப்பு தன்னை நிகழ்த்திக் கொள்கிறது. மார்க்ஸிய பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனையின் உள்ளுறையாக உள்ள இந்த கருத்துமுதல்வாத அம்சம் ஹெகலிடமிருந்து மார்க்ஸ் பெற்றுக்கொண்டது.

மார்க்ஸின் நோக்கில் மானுடப் பண்பாடு என்பது இந்த பொருளியல் வல்லமைகளின் மோதற்களத்தில் மனிதன் உருவாக்கிக்கொண்ட கருவிகளின் தொகையே. கருத்துக்களும் கருவிகளே. மனிதனின் கை ஒரு முக்கியமான கருவி. இயற்கையுடனும் தன் இனத்தின் உள்முரண்பாடுகளுடனும் அவன் மோதிப் போராடி வளர்ந்து வரும்போது கை பரிணாமம் பெற்று இன்றைய வடிவை அடைந்தது. அதைப் போலத்தான் வேலும் வாளும் மண்வெட்டியும் சுத்தியலும். அதைப் போன்றவையே வீடும் துணியும் சமையல் பொருட்களும். உணவுப் பழக்கமும் பழக்க வழக்கங்களும் அப்படி உருவானவையே. சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளும் அப்படி உருவான கருவிகளே. அன்பு, பாசம், உறவு, நட்பு, நம்பிக்கை, துரோகம் போன்ற கருத்துகளும் அப்படி உருவான கருவிகளே. கடவுள்,

மறுபிறப்பு, பாவ புண்ணியங்கள், மேல் உலகம் ஆகியவையும் கருவிகளே. என் நோக்கில் ஜெ.கிருஷ்ணமூர்த்தியின் கூற்றை நான் மார்க்ஸின் கூற்றுடன் பொருத்தி விரிவுபடுத்திக் கொண்டேன். அம், எல்லாமே கருத்துக்கள் மட்டுமே. கருத்துக்கள் எல்லாமே கருவிகள்தான்.

மார்க்ஸின் இந்த விளக்கம் மிக எளிமைப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று என்று சிலர் எண்ணலாம். பொதுவாக வரலாற்றில் ஒரு அர்த்தபூர்வமான இணைப்பையும் ஒழுங்கையும் இலக்கையும் கண்டடையும் வரலாற்றுவாத அணுகுமுறைகள் அனைத்துமே எளிமைப்படுத்தலில் இருந்தே தொடங்குகின்றன. மார்க்ஸியம் ஒரு வரலாற்றுவாத நோக்கு மட்டுமே

இந்த எளிமைப்படுத்தலை விரித்து விரித்து ஏறத்தாழ ஒரு முழுமையான வரலாற்றுச் சித்திரத்தை புறவயமாக அளிக்குமளவுக்கு வளர்ச்சி அடைந்திருக்கிறது. தமிழ்ச்சூழலில் எந்தவிதமான வரலாற்று நோக்கும் இல்லாமல், சமூக நிகழ்வுகளின் ஊடுபாவுகளை சற்றும் விளக்க முடியாமல் மதம் என்பதும் இறைவன் என்பதும் ஏன் தத்துவமேகூட ஒருசாரார் பிறிதொரு சாராரை அடிமைப்படுத்திச் சுரண்டும் பொருட்டு உருவாக்கிக் கொண்ட மோசடியும் சதியும் மட்டுமே என்ற வறட்டுவாதம் முன்வைக்கப்பட்டு, ஓயாமல் பிரச்சாரம் செய்யப்படும் சூழலில் மார்க்ஸிய நோக்கு மிக மிக விரிவான, நுட்பமான ஓர் அணுகுமுறையாகவே படுகிறது.

''மதம் தலைகீழாகத் திருப்பப்பட்ட ஓர் உலகின் பிரக்ஞை. மதம் என்பது ஏறுக்கு மாறாக்கப்பட்ட அந்த உலகு பற்றிய ஒரு கோட்பாடு. அதன் கலைக்களஞ்சியத் தொகுதி, வெகுஜனத் தளத்தில் அதன் தர்க்கம், அதன் ஆன்மீக நிலையின் உச்சம். ஆறுதல் அளிக்கக் கூடியதும் நியாயப்படுத்திக் கூடியதுமான உலகப் பொதுவான ஒரு வழிமுறை. அது மனித சாரத்தின் வரம்பிலா கற்பனை சார்ந்த தன்னுருவாக்கம்... மதம் ஒடுக்கப்பட்ட உயிரின் பெருமூச்சு. ஆன்மாவில்லாத சூழலின் ஆன்மாவாக அது அமைகிறது. அதைப்போல இதயமற்ற உலகின் இதயம் அது.'' எண்ணற்ற முறை மார்க்ஸியர்களால் மேற்கோளாக்கப்பட்ட இந்தப் புகழ்பெற்ற வரிகளின் சாரத்தை நோக்கி சிந்திக்க முற்பட்டவர்கள் நம் சூழலில் மிகச்சிலரே. இதைத்தொடர்ந்துவரும் 'மதம் மக்களை மயக்கும்தன்மைகொண்டது'' என்ற சொல்லாட்சியை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டு, அந்த மயக்க மருந்து மக்களில் சிலர் சுரண்டும் பொருட்டு பிறருக்கு உருவாக்கி அளிப்பது என்று விளக்கம் அளித்து, மதம் சார்ந்த அனைத்தையும் நிராகரிப்பவர்கள்தான் மேற்கூறிய வறட்டுவாதிகள்.

மார்க்ஸின் அடிப்படைக் கோட்பாடு உழைப்பு சுரண்டப்படுவதும் சுரண்டலுக்கு ஆளான வர்க்கம் உழைப்பிலிருந்து அன்னியப்பட்டு அவர்களின் வாழ்க்கை 'ஏறுக்குமாறாக' ஆவதும்தான். புற உலகிலிருந்து அகம் நோக்கிச் செல்லாமல் அக உலகில் இருந்து புற உலகை அணுகும் ''கருத்துலகின் தலைகீழ் நடை'' இயல்பாக ஆகியது இவ்வாறுதான் என்கிறார் மார்க்ஸ். இதையே நாம் காணும் இவ்வுலகமாக வரையறுக்கிறார் மார்க்ஸ் என்று புரிந்துகொண்டால் இந்த உலகின் பிரக்ஞை நிலையாகவும், இதன் கலைக்களஞ்சியத் தொகுதியாகவும், இதன் ஆன்மீகத் தேடலின் உச்சமாகவும், ஆறுதல் அளிக்கக் கூடியதாகவும் நியாயப்படுத்தக்கூடியதாகவும் மதம் இருப்பதை அவர் நிர்ணயிக்கும் விதத்தை நம்மால் ஏற்கமுடியும்.

ஆனால் மார்க்ஸ் கூறியது போல இவ்வுலகம் 'தலைகீழாகக்கப்பட்ட' ஒன்று என்று நான் எண்ணவில்லை. அது மார்க்ஸ் வரலாற்றைப் புரிந்து கொள்ளும் பொருட்டு முன்வைத்த ஒரு தர்க்கமுறைமட்டுமே. வரலாற்றை அப்படி ஒரு தர்க்கபூர்வ பரிணாமம் உடைய

ஒன்றாக விளக்கிக் காட்டுவதைத்தான் வரலாற்றுவாதம் [Historicism] என்கிறார்கள். அப்படி வரலாறு மீது போடப்படும் எந்த ஒரு தர்க்கமும் அரைகுறையானதே என்று நான் நினைக்கிறேன்.

காரணம் வரலாற்றுக்கு அப்படி மனிதர்களால் முற்றாக நிர்ணயித்துவிடக் கூடிய ஒரு தர்க்கஒழுங்கு இல்லை. இருக்கலாம், இருந்தால் அது மார்க்ஸ் கூறுவது போல மனிதர்கள் சார்ந்ததும் மனிதனை மட்டுமே மையமாக்கியதுமான ஒன்றாக கண்டிப்பாக இருக்காது. ஆகவே வரலாற்று வாதங்கள் அனைத்துமே புனைவுகள்தான். அதாவது மார்க்ஸியம் உட்பட எல்லா வரலாற்றுவாதங்களும் கருவிகளே. அதனால் ஒரு வரலாற்றுவாதத்தின் பயனை வைத்தே அதை மதிப்பிட வேண்டும். அக்கருவியின் நடைமுறை பயன்பாடும் ஆற்றலும்தான் அதன் முக்கியத்துவத்தைத் தீர்மானிக்கிறது. அது உண்மையா பொய்யா என்பதல்ல.

மார்க்ஸிய வரலாற்றுவாதம் மானுட சமூக அமைப்பை விளங்கிக் கொள்ளவும் அதனுள் சமத்துவமும் பொதுநீதியும் ஓங்கியுள்ள ஒரு மாற்றத்திற்காகப் போராடவும் மிகவும் உதவிகரமானது என்றே நான் நினைக்கிறேன். ஆனால்அதன் மூலம் இதுவரையிலான மானுட நாகரீகத்தின் வளர்ச்சிப்போக்கை தலைகீழாக்கி ஒரு முழுமையான உலகை ஆக்கமுடியும் என்று நான் நம்பவில்லை. அதை வைத்துக்கொண்டு மானுட சிந்தனையின் எல்லா தளங்களையும் ஆராய முடியும் என்பதையும் நான் ஏற்கவில்லை. அக்கருவியை அது எதற்கு உரியதோ அதற்கும் அப்பால் அனைத்திற்கும் பயன்படுத்துவதற்கு நான் எதிரானவன்.

என் நோக்கில் தர்க்கத்தின் தரப்பில் நின்றுகொண்டு நம்பிக்கையை மதிப்பிடுவதற்கு மிகச்சிறந்த அணுகுமுறை மார்க்ஸ் முன் வைத்ததேயாகும். நம்பிக்கை என்பது ஒரு முட்டாள்தனமோ, மனமயக்கோ அல்ல. அது ஒரு மானுடக் கருவி. அறியமுடியாமைகளும் எல்லையின்மைகளும் சூழ்ந்த இவ்வுலகில் தன் வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தி அமைத்துக்கொள்ளவும் தன்னம்பிக்கையுடன் எதிர்காலத்தை உருவாக்கிக் கொள்ளவும் மனிதனால் உருவாக்கப்படுவது. அதைத்தான் அந்தப் புகழ்பெற்ற மேற்கோளில் மார்க்ஸ் கூறுகிறார். அந்தக் கருவி இன்றுவரை தன்னளவில் பயன்பாட்டில்தான் உள்ளது. அந்தக் கருவி தேவைப்படாத ஒரு 'பொன்னுலகை'யே மார்க்ஸ் கனவு கண்டார்.

மத நம்பிக்கை என்னும் அக்கருவியின் வலிமையால் இன்றுவரை இப்பூவுலகில் பல மகத்தான காரியங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. பல மாமனிதர்கள் தோன்றி மானுடப் பணியாற்றியுள்ளனர். அது சரியா, தவறா அல்லது உண்மையா பொய்யா என்று எவர் தீர்மானிப்பது? அது பயனுள்ளதா இல்லையா என்பதே வினா.

இறை நம்பிக்கைதான் லட்சக்கணக்கான மதப் பணியாளர்களை சேவையின் விளக்குடன் தொலைதூர தேசங்களுக்கு கொண்டு சென்றது. காந்தியைப்போன்ற ஒரு மாபெரும் போராளி நம்பிக்கையை படைக்கருவியாக வைத்திருந்தார். தல்ஸ்தோய் போன்ற மாபெரும் படைப்பாளி நம்பிக்கையின் ஒளியிலேயே எழுதினார். ஆகவே குறைந்தபட்ச சிந்தனை கொண்ட ஒருவன் கூட ஒருபோதும் தன் சிற்றறிவின் தளத்தில் நின்றபடி நூற்றாண்டுகளாக மானுடப்பிரவகத்தை வழி நடத்திவரும் நம்பிக்கைகளை எண்ணி நகையாடவோ விமரிசிக்கவோ முனையமாட்டான்... அதேசமயம் " கேளுங்கள், நான் நம்பிக்கையாளனல்ல. எனக்கு அது தேவைபபட்டவில்லை!" என்று கூற அவன் இம்மிகூடத் தயங்கவும் மாட்டான். அது தன் மீதான நம்பிக்கை. "அனைத்து நம்பிக்கைகளையும் எதிர்க்கிறேன்" என்பது தன் மீதான மூடநம்பிக்கை.

தன் ஒரே மகன் சாலை விபத்தில் இறந்து போகவே முதிய வயதில் மனப்பிறழ்வு வரை சென்ற ஒரு தம்பதிகளை எனக்குத் தெரியும். அவர்கள் தற்செயலாக கிரிதாரிப் பிரச்சாரத்தின் கீதை உரையைக் கேட்டனர். அது அவர்களை முதலில் தர்க்க பூர்வமாகக் கவர்ந்தது. பிறகு அது இறைவனின் நேரடி வசனமாகவே தெரிந்தது. அதிதீவிர கிருஷ்ணபக்தர்களாக மாறினார்கள். அந்தியில் மனைவி கீதையைப்படிக்க கணவன் அதைக் கேட்டிருப்பார். ''படைக்கப்பட்டவை எல்லாம் முதலில் இல்லாதிருந்து பிறகு தோன்றி மீண்டும் மறைகின்றன. எனவே கவலைப்பட என்ன இருக்கிறது?'' என்ற வரி அவர்களுக்கு பரம்பொருளே நேரில் தோன்றி சொல்வது போல இருந்தது. வாழ்க்கைக்கு அவர்கள் திரும்பிவந்தனர். நான் என் தர்க்கத்தின் தடியுடன் போய் அவர்களை உடைக்க முயல்வதில் என்ன பொருள் இருக்க இயலும்?

ஆனால் எனக்கு அத்தகைய நிலை ஏற்பட்ட போது நம்பிக்கை என்ற அந்த மகத்தான கருவி எனக்கு உதவவில்லை. ஆகவே நான் தர்க்கம் நோக்கி வந்தேன். இது இன்னொரு கருவி. அதைவிட மேலானதோ இன்னும் உண்மையானதோ அல்ல, வேறு ஒருவகை கருவி அவ்வளவுதான். இக்கருவியை வைத்து நான் பெருமிதப்பட்டுக் கொள்ள ஏதுமில்லை. இது எனக்குப் பயன்தருகிறதா இல்லையா என்பதுமட்டும்தான் ஒரே கேள்வி. ஒரு நம்பிக்கையாளன் அடையும் நிறைவையும் முழுமையையும் நான் அடைய முடியவில்லை என்றால் இக்கருவி பயனற்றது என்றே பொருள்.

நம்பிக்கையின் பாதையில் வருபவர்கள் உண்மையில் கீதையின் மிகச்சில பகுதிகளுடன் தங்களை நிறுத்திக் கொள்கிறார்கள் என்பதே உண்மை. கீதை தன் தரப்பை விரிவான தர்க்கங்களுடன் முன்வைக்கும் தத்துவநூல். அதை மதநூலாக வாசிப்பவர்கள் அதில் சில அருள் மொழிகளை மட்டுமே பெற்றுக்கொண்டு அமைகிறார்கள். உண்மையில் கீதை அவர்களுக்கான நூல் அல்ல. பக்திநூல்களே அவர்களுக்குரியவை. இந்த நூற்றாண்டில் கீதைக்கு அளிக்கப்பட்ட பிரச்சாரம் மூலம்தான் அது பக்தி நூலாகவும் சடங்கு நூலாகவும் மதநூலாகவும் வாசிக்கபட நேர்ந்தது என்று ஏற்கனவே கூறப்பட்டது.

தர்க்கபூர்வமான அணுகுமுறையிலேயே பல படிநிலைகள் உள்ளன. கீதையை வரலாற்றுக்கோணத்தில் ஆராயும் பல ஆய்வுகள் இன்று கிடைக்கின்றன. அதன் காலம், இந்திய தத்துவ ஞானத்தில் வரலாற்றுப் பரிமாணத்தில் அதன் இடம், இந்திய சமூக உருவாக்கத்தில் அதன் பங்களிப்பு ஆகியவை சார்ந்து விரிவாகவே ஆராய இடமிருக்கிறது. அதே போல கீதையை தத்துவ ரீதியாகவும் ஆராயலாம் – அதாவது தத்துவத்தை ஒரு பாடமாக எடுத்துக்கொண்ட ஆய்வு. இந்திய தத்துவ மரபை விரிவாக ஆராய்ந்து அதில் கீதை வகிக்கும் இடம் குறித்த ஆய்வுகளை இந்தியாவியலாளர் பலர் மிக விரிவாகச் செய்துள்ளனர். இந்த ஆய்வுமரபு இன்னும் தொடர்ந்து சீராக வளர்ந்து வருகிறது. கீதைக்கும் பௌத்த மரபுகளுக்கும் உள்ள உறவு சார்ந்து இன்னும் விரிவாக ஆராய இடமிருக்கிறது. ஒட்டுமொத்தமாக இந்த ஆய்வுகளை அறிவுப்புலம் சார்ந்த (அகாதமிக்) ஆய்வுகள் என்று கூறுலாம். தொன்மையான நூல், இந்திய சமூகத்தையும் சிந்தனையையும் ஆழமாகப் பாதித்த நூல் என்ற வகையில் கீதை இதற்கெல்லாம் இடமளிக்கிறது.

ஆனால் என்னுடைய வாசிப்பு என்னுடைய சொந்த வாழ்வின் சிக்கல்கள், சவால்கள் சார்ந்து கீதையை ஒரு வழிகாட்டி நூலாகக் கொள்ள முடியுமா என்ற ஆய்வாகும். இதை தத்துவ ஞானத் தேடலின் அணுகுமுறை என்று கூறலாம். இங்கே நான் அறிய விரும்புவது கீதையை அல்ல, கீதையினூடாக மானுடவாழ்வை, பிரபஞ்சத்தை, என்னை. கீதை வாசிப்பின் மிக முக்கியமான வழிமுறை இதுவே என்றுதான் நான் எண்ணுகிறேன்.

8
கீதை அறிவுலகில்

இந்து ஞான மரபு என்றால் என்ன?

1.வேதங்கள்,

2.ஆறுமதங்கள் (சைவம், வைணவம், சாக்தம், கௌமாரம், காணபத்தியம், சௌரம்)

3.ஆறுதரிசனங்கள் (சாங்கியம், யோகம், வைசேஷிகம், நியாயம், பூர்வமீமாம்சம், உத்தரமீமாம்சம் அல்லது வேதாந்தம்)

4 முத்தத்துவங்கள் (உபநிடதங்கள், கீதை, பிரம்ம சூத்ரம்)

இது நெடுங்காலமாக இருந்துவரும் வைப்புமுறையாகும். இதில் வேதாந்தத்திற்கு பல மூலநூல்கள் இருந்தாலும் முதல்நூல் பிரம்ம சூத்திரம்தான். உபநிடதங்களும் கீதையும்கூட வேதாந்த நூல்களே. அப்படிப்பார்க்கும்போது இந்து ஞான மரபில் வேதாந்தம் மேலதிக அழுத்தம் தரப்பட்டுள்ளதாகத் தோன்றும். அது உண்மையல்ல என்று என்னுடைய ஐயத்திற்குப் பதிலாக நித்ய சைதன்ய யதி கூறினார். இந்நூல்களை வேதாந்த தரிசனமாகப் பயில்வது ஒரு தளம். தூய தத்துவ நூல்களாக மேலதிகமாகப் பயிலவேண்டும் என்பதே மரபின் உட்கிடையாகும். அதாவது இவற்றை ஒரு மதத்துடனும் தரிசனத்துடனும் தொடர்புபடுத்தாமல் தத்துவத்திற்குரிய வழிமுறைகளை மட்டும் கையாண்டு ஆராயவேண்டும். ஆகவேதான் வைணவ நூலான கீதைக்கு இந்திய ஞானமரபின் எல்லா தளங்களிலும் முக்கியத்துவம் உருவாயிற்று.

மேலே குறிப்பிட்ட பட்டியலில் நூல் தொகைகளும் சிந்தனைமரபுகளும் மதங்களும் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கையில் இரு நூல்கள் மட்டுமே தனிச் சிந்தனை மரபுக்கான முக்கியத்துவத்துடன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. பிரம்ம சூத்திரம் ஒன்று, கீதை இன்னொன்று. இவ்விரு நூல்களுக்கும் இன்று வரையிலான இந்து தத்துவ சிந்தனை மரபில் உள்ள இடம் அத்தகையது. இவ்விரண்டில் பிரம்மசூத்திரம் அதன் கறாரானதும் அடர்த்தியானதுமான தத்துவத்தன்மை காரணமாகவும் திட்டவட்டமான தரப்பு காரணமாகவும் முற்றிலும் அறிஞர்களுக்கு உரியதாக மட்டுமே உள்ளது.

ஆனால் கீதை அதன் உரையாடல்தன்மை, கவித்துவம், மற்றும் பன்முகத்தன்மை காரணமாக காலம் செல்லச் செல்ல மேலும் மேலும் முக்கியத்துவம் அடைந்தது. இன்று கிட்டத்தட்ட இந்து மெய்ஞான மரபின் தலை நூல் என்று கருதப்படும் இடத்தைப் பெற்றுள்ளது.

பகவத்கீதை பதிமூன்றாம் அத்தியாயம் நான்காம் பாடலில்

ரிஷிகள்
பற்பல யாப்புகளில்
பற்பல கோணங்களில்

இவ்வுண்மையைப் பாடியுள்ளனர்.
தெளிவாக வரையறுத்து
பிரம்மசூத்திரப் பாடல்களாக
இயற்றியுள்ளனர்

என்று வருகிறது. இது பிரம்ம சூத்திரம் நூலைக் குறிக்கிறதா என்பது சிலருக்கு ஐயமாக உள்ளது. நடராஜகுரு பிரம்ம சூத்திரம் என்றே எடுத்துக் கொள்கிறார். ஆகவே கீதையின் காலத்திலேயே பிரம்ம சூத்திரம் புகழ்பெற்றிருந்தது என்று பரவலாகக் கூறப்படுகிறது. 'கீதா ரகஸ்ய'த்தில் பாலகங்காதர திலகர் இப்பாடலின் முதல்வரி வேதங்களையும் உபநிடதங்களைக் குறிக்கையில் இரண்டாம்வரி பிரம்ம சூத்திரத்தையும் குறிக்கிறது என்கிறார். அப்படியானால் கீதாசாரியனுக்கு பிரம்ம சூத்திரம் தெரிந்திருக்கிறது. அதில் கூறப்பட்டுள்ளவற்றின் நீட்சியும் விரிவாக்கமுமே தான் கூறுவது என்று அவன் கூறுகிறான்.

ஆனால் கீதையைப் பார்க்கையில் இந்தக் குறிப்பிட்ட பாடல்வரி மட்டும் தனியாக நிற்பதாகப்படுகிறது. இது ஒரு பிற்சேர்க்கையாக இருக்கலாமென்பது என் ஊகம். கீதை மறு உருவாக்கம் செய்யப்பட்டது என்று கொண்டால் அப்போது சேர்க்கப்பட்ட வரி இது. அக்காலத்தில் முந்தைய கீதை வடிவமும் பிரம்ம சூத்திரம் அளவுக்கே முக்கியத்துவம் கொண்டதாக, இரு ஞானக்குரல்கள் என்ற அளவுக்கு பேசப்பட்டதாக இருந்திருக்கலாம். இவ்வரி அதையே குறிப்பிடுகிறது என்று கூறலாம். அதாவது கீதையின் இவ்வரி எழுதப்பட்டபோது கீதையே பிரம்ம சூத்திரமளவுக்கு அங்கீகாரம் பெற்ற நூலாக இருந்தது.

கீதையின் இந்த முக்கியத்துவம் குன்றாமல் தொடர்ந்து வருவதைக் காண்கிறோம். தொல்புராணங்களில் உள்ள கீதை குறித்த இரு புகழ்பாடல்கள் இன்றும் பெரும்பாலான கீதை உரைகளின் முகப்பில் காணப்படுகின்றன.ஒன்று வராக புராணத்தில் உள்ள 'கீதா மகாத்மியம்' என்ற செய்யுள். இரண்டு 'வைஷ்ணவ்ய தந்திர சாஸ்திரம்' நூலில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட 'கீதாதியானம்'

புராண மரபுக்கே உரித்தான முறையில் இவை கீதையை இரு கோணங்களில் ஒரே சமயம் வகுத்துக் கொள்ள முயல்கின்றன. ஒன்று, நடைமுறை மதத்தின் சடங்கு – பக்தி சார்ந்த தளம். இன்னொன்று உயர் தத்துவத்தளம். (புராணங்களின் பணியே இவ்விரு தளங்களையும் கற்பனை விரிவு மூலம் இணைப்பதாகவே இருக்கும்.) கீதா மகாத்மியம் கீதையின்மீது உச்சகட்ட பக்தியை வெளிப்படுத்தி அதைப் படிப்பதனால் உருவாகும் நடைமுறைப் பயன்களை பட்டியலிடுகிறது. தன் பன்னிரண்டாவது செய்யுளில் 'கீதையின் மூன்றாவது யோகத்தை வாசிப்பதன் மூலம் கங்கையில் நீராடிய அதே புண்ணியத்தை அடையலாம்' என்கிறது அது. அதே சமயம் 'கீதை மெய்யான ஞானம், பிரம்மத்தின் வடிவம்' என்கிறது. 'அது மூன்று வேதங்களும் ஆகிறது. இறுதி மெய்நிலையும் ஆகிறது. உண்மையான தத்துவ ஞானம் அதுவே' என்றும் கீதையை வரையறை செய்கிறது.

கீதா தியானமும் இவ்வகைப்பட்டதே. கீதையை மெய்ஞான அமுதத்தை ஊட்டும் அன்னையாக வருணிக்கிறது. அது முன்வைக்கும் உருவாக்கத்தை நாம் அனைவரும் கேட்டிருப்போம். உபநிடதங்கள் என்ற பசுவில் இருந்து அர்ஜுனன் என்ற கன்றின் பொருட்டு தூயவனாகிய ஆயன் – கண்ணன் – கறந்தளித்த பால் அது.மகாபாரதத்தின் கீதைத்தருணத்தையும் இதேபோல பெரியதோர் கவியுருவகமாகக் காட்டுகிறது இந்த செய்யுள்நூல். இதைத்தவிர புராதனமான பல நூல்களில் கீதை குறித்த துதிகள் பல தென்படுகின்றன.

தொன்மையான காலம் முதல் கீதைக்கு உரைகள் பல இருந்துள்ளன. அநேகமாக எல்லா குருகுல பரம்பரையும் தங்களுக்கென ஒரு உரையைக் கொண்டிருக்கும் என்று ஊகிக்கலாம். நவீன காலத்தில் இந்தப் போக்கு மேலும் வலுவாகவே தொடர்கிறது. நடராஜ குருவின் மதிப்பீட்டில் பிற்கால வேதாந்த மரபின் முதன்மை ஆசிரியர்களான சங்கரர் (கி.பி.788-826) , ராமானுஜர்(கி.பி.1017-1137), மத்வர்(1119-1317) ஆகியோரின் உரைகள் சிறந்தவையும் மையமானவையுமாகும். தத்துவ வாசகன் அவற்றை ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து உணர்தல் வேண்டும்.

இன்றுவரை வந்து கொண்டிருக்கும் கீதை உரைகள் அனைத்துமே குறிப்பிட்ட மூன்று மரபுகளில் ஒன்றைச் சார்ந்தவையாக இருப்பதைக் காணலாம். தமிழ்நாட்டில் பெரும்புகழ் பெற்ற சுவாமி சித்பவானந்தரின் கீதை உரை சங்கரரின் உரையின் வழிவந்தது. வேதாந்த நோக்கு உடையது. ராமகிருஷ்ண மடம் வெளியிடும் உரைகளும் அத்வைத நோக்கு கொண்டவையே. அரவிந்தர், நடராஜகுரு, சுவாமி சின்மயானந்தா, கிரிதாரிப் பிரசாத் போன்றவர்களின் உரைகளும் சங்கரரின் அத்வைத நோக்கு ஓங்கி நிற்பவையே. கிருஷ்ணபிரேமி, முக்கூர் லட்சுமி நரசிம்மாச்சாரியார் போன்ற புகழ்மிக்க உபன்னியாசகர்களின் வழி ராமானுஜரை பின்தொடர்வது. இந்திய அளவில் இன்று அதிகமாகக் கிடைக்கும் கீதை உரையான பக்திவேதாந்த சாமி பிரபுபாதாவின் 'பகவத்கீதை – உண்மையுருவில்' என்ற நூல் (அகில உலக கிருஷ்ணபக்தி இயக்கம் வெளியீடு) மத்வரின் ஞானமரபை அடியொற்றியதாகும்.

முதல் மூவர் உரைகளே அதிகமாக குருகுலங்களில் கற்கப்படுகின்றன. மேலதிக ஆராய்ச்சி செய்பவர்கள் வல்லபாச்சாரியர், நிம்பார்க்கர், ஸ்ரீதர ஸ்வாமி, அனந்தகிரி போன்றவர்களின் உரைகளையும் கணக்கில் கொள்வதுண்டு. இந்த மூன்று உரையாசிரியர்களில் ராமானுஜர் மத்வச்சாரியர் இருவரும் இரண்டு வைணவ பக்தி மார்க்கங்களை உருவாக்கியவர்கள். அவை இன்றும் வலுவுடன் உள்ளன. ஆகவே அவர்களின் அணுகுமுறை கீதையை ஒரு வைணவ பக்திநூலாக வரையறை செய்வதில்தான் தொடங்குகிறது. சங்கரரின் அணுகுமுறை முற்றிலும் தத்துவம் சார்ந்ததாகவும் ஞானத்திற்கும் முக்திக்கும் முக்கியத்துவம் தருவதாகவும் உள்ளது. ஆகவேதான் நவீன காலத்தில் கீதையை ஆராய்ந்த சிந்தனையாளர்களில் பெரும்பாலானவர்களில் சங்கரரின் தாக்கம் அதிகமாக உள்ளது.

கீதை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கில ஜெர்மானிய மொழிபெயர்ப்புகள் வழியாக உலகளாவிய தத்துவ ஆய்வாளர்களின் கவனத்திற்கு வந்தது. 1785ல் சார்ல்ஸ் வில்கின்ஸ் (Charles Wilkins) கீதையை ங்கிலத்தில் மொழியாக்கம் செய்து வெளியிட்டார். எமிலி பர்னாஃப் (Emilie Burnouf) மொழிபெயர்த்த பிரஞ்சு வடிவம் 1861ல் வெளியிடப்பட்டது. ஜெர்மானிய மொழியில் மார்க்ஸ் முல்லரால் 1882 ல் கீதை மொழியாக்கம் செய்து வெளியிடப்பட்டது. இதில் குறிப்பிடத்தக்க தகவல் என்னவென்றால் இந்து மெய் ஞான மரபின் விளைகனியான கீதை, இந்து மெய் ஞான மரபின் வேறு நூல்கள் எதுவுமே வெளிவராத நிலையில் தனியாகவே மேலைநாட்டு ஆய்வாளர்களுக்கு வாசிக்கக் கிடைத்தது – அந்நிலையிலேயே அவர்களை அது கவர்ந்தது என்பதே. இன்று உலகமெங்கும் பெரும்பாலான மொழிகளில் கீதைக்கு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மொழியாக்கங்களும் ஆயிரக்கணக்கான உரைகளும் உள்ளன.

உலகமெங்கும் உள்ள தத்துவ ஆய்வாளர்களின் சிந்தனைகளில் கீதை ஆழமான செல்வாக்கைச் செலுத்தியுள்ளது. புகழ்பெற்ற தத்துவ அறிஞர்கள் கீதையைப் பற்றி என்னென்ன சொன்னார்கள் என்று பார்க்கும் ஒருவர் முடிவற்ற புகழ்மொழித் தொகுப்பு ஒன்றை உருவாக்க ஆரம்பிப்பார். சர்.எட்லின் ஆர்னால்ட் கீதையை ஆங்கிலச் செய்யுள்

வடிவில் மறு ஆக்கம் செய்தது இன்றும் பெரிதும் விரும்பப்படும் நூலாகும். கீதையின் முரணியக்க அணுகுமுறையைப் பற்றி மேலைநாட்டு தத்துவ ஆய்வாளர்கள் விரிவாக எழுதி ,கிரேக்க முரணியக்க சிந்தனைகளுடன் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்திருக்கிறார்கள். இன்று கீதை குறித்த ஆய்வுகளில் நாம் ஆங்கில, ஜெர்மானிய, பிரெஞ்சு ஆய்வாளர்களின் பெயர்களைக் குறிப்பிடாமல் பேசவே முடியாத நிலை உள்ளது.

சொல்லப்போனால் இந்திய மறுமலர்ச்சியின் காலகட்டத்தில் நாம் கீதையை 'இந்தியாவின் பெருமிதம்' ஆகவும், இந்து மதத்தின் பதாகையாகவும் முன் வைக்கவே முயன்றோம். தத்துவார்த்தமாக கீதையை எதிர்கொண்டவர்கள் சிலரே. மேலைநாட்டு ஆய்வாளர்களே அதைச் செய்தனர். அவர்களை அடியொற்றியே நாம் இன்று கீதையைப் பற்றி தத்துவார்த்தமாக சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது என்பதே உண்மை.

இந்திய மறுமலர்ச்சி என்று நாம் இப்போது குறிப்பிடும் காலகட்டம் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தொடங்கி பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் முடிவுற்றது. இந்துமத மறுமலர்ச்சி, சமூக சீர்திருத்த நோக்கு, இந்திய தேசிய உணர்வு ஆகிய மூன்றும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப் பிணைந்து உருவம் கொண்ட காலகட்டம் இது. தத்துவ சிந்தனைகளின் களமாக இருந்த குருகுல மரபுகள் மெல்ல மெல்ல வழக்கொழிந்திருந்தன அப்போது. இந்துமதம் சடங்குகள், நம்பிக்கைகள் மட்டும் சார்ந்து இயங்கிக் கொண்டிருந்தது. மூட நம்பிக்கைகளும் தீயபழக்கங்களும் மேலோங்கியிருந்தன. தத்துவ நூல்களும் மெய்ஞான நூல்களும் அறிஞர்களுக்கே தெரியாத நிலை இருந்தது. இந்நிலையில் உருவான மதமீட்பு இயக்கங்கள் இந்துமதத்தின் தத்துவார்த்த அடித்தளத்துக்கு முக்கியத்துவம் தந்து பேச ஆரம்பித்தன. வேதங்களின் ஞான காண்ட பகுதி, உபநிடதங்கள், கீதை, பிரம்ம சூத்திரம், பிற்கால வேதாந்த மரபுகள் ஆகியவை குறித்த விரிவான கவனம் இந்திய சமூகத்தில் உருவாக்கப்பட்டது. மார்க்ஸ் முல்லர் முதலிய மேலை நாட்டு இந்தியவியலாளர்களால் தொகுக்கப்பட்டும் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டும் அளிக்கப்பட்ட மூலநூல்களும் கோட்பாடுகளும் இதற்கு உதவின.

கீதையை இக்காலகட்டத்தில்தான் இந்து மதமும் இந்திய சமூகமும் 'மறுகண்டுபிடிப்பு' செய்தன. நாடெங்கும் கீதை உரைகளும் கீதை வகுப்புகளும் நடந்தன. ஆரிய சமாஜம், பிரம்ம சமாஜம் போன்ற மதச்சீர்திருத்த அமைப்புகள் இதில் பெரும்பங்கு வகித்தன. கீதைக்கு நாம் இன்று காணும் மதநூல் என்றும் பிம்பம் இக்காலகட்டத்தில் உருவானதே. ஆரியசமாஜிகளுக்கு கீதை இரண்டாம்பட்சமான நூலே. ஆனால் பிரம்ம சமாஜிகள் கீதையை பைபிளைப்போல வார வழிபாட்டுக்குரிய ஒரு மூலநூலாக மாற்றினார்கள். அவ்வழிபாட்டுக் கூடல்களில் கீதை கூட்டாக பஜனை செய்யப்பட்டது. இவ்வியக்கங்களினாலும் இதன் அறிஞர்களாலும் கீதைக்கு விரிவான உரைகள் பல எழுதப்பட்டன.

பாலகங்காதர திலகர் 1935ல் எழுதிய மாபெரும் நூலான 'கீதை ரகசியம்' ஒரு முன்னோடி நூலாக கருதப்படுகிறது. இவ்வகையில் கீதையின் கர்மயோக அம்சத்தை வலியுறுத்தி எழுதப்பட்டதே காந்தியின் கீதை விளக்கம். 'அனாஸக்தியோகம்' என்று குறிப்பிடப்படும் இது 1946ல் வெளிவந்தது. அதே நோக்கின் விளக்கங்களாக வினோபாவின் கீதைப் பேருரைகள் அமைந்தன. இன்னொரு பக்கம் கீதையை இந்திய ஞான மரபின் உச்சமாகவும் இந்துமதத்தின் பொது மூலநூலாகவும் முன்வைக்கும் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணனின் 'கீதை உரை' நூல் 1948ல் ஆங்கிலத்தில் வெளிவந்து உலகப் புகழ் பெற்றது.

1905ல் வெளிவந்த அன்னிபெசன்ட் மற்றும் பகவான்தாஸ் இணைந்து எழுதிய கீதை விளக்கம் கீதையை இந்து மறைஞான [Mysticism] மரபின் மாபெரும் மூலநூலாக முன்வைத்தது. இது இன்றுவரை தொடர்ந்து பேசபட்டுவரும் இந்தக் கோணத்தின் முன்னோடி நூலாகும். 1928ல் அரவிந்தர் கீதைக்கு எழுதிய சுருக்கமான உரை கீதையை ஒரு யோக நூலாக அணுகும் போக்கு கொண்டது. கீதையின் முரணியக்கம் நோக்கை விளக்க அவரால் முடிந்தது. அரவிந்தரின் 'கீதை குறித்த கட்டுரைகள்' (Essays on Gita) மேலும் வேதாந்தச் சார்பை வெளிப்படுத்துபவை.

இந்திய மொழிகளில் கீதை மிகவும் பிற்காலத்தில்தான் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது – அதாவது இந்திய மறுமலர்ச்சியின் போது. இக்காலகட்டத்தில் இந்தியாவின் வட்டார மொழிகள் அனைத்துமே இலக்கியம் சார்ந்த புத்துணர்ச்சியை அடைந்தன. ஆங்கிலம் வழியாக உலக இலக்கியப் படைப்புகள் இம்மொழிகளில் மொழிபெயர்ப்பாகி வர ஆரம்பித்த அதேகாலத்திலேயே சம்ஸ்கிருதத்தில் இருந்து உபநிடதங்களும் கீதையும் மொழிபெயர்ப்பாயின. இக்காலகட்டத்திலேயே வங்கம் மலையாளம் போன்ற சில மொழிகளில் வேதங்களும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன.

இக்காலகட்டத்தில் இந்திய மறுமலர்ச்சியின் ஊற்று முகமாக இருந்த வங்கம் இந்திய அளவில் பெரும் கவனத்திற்கு உள்ளாயிற்று. வங்க இலக்கியங்கள் எல்லா இந்திய மொழிகளிலும் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டன. இந்தப் பாதிப்புகள் மூலம் இந்த மொழிகளில் புத்திலக்கியம் உருவாயிற்று. தமிழ் நவீன இலக்கியத்தின் முதல் குரலான பாரதியில் இந்த மூன்று பாதிப்புகளையும் காணலாம். 'மேலை இலக்கியம் + இந்து தத்துவ இலக்கியம் + வங்க இலக்கியம்' என்ற கலவைச் சூத்திரத்தை வள்ளத்தோள், நாராயணமேனன், குமாரன் ஆசான் (மலையாளம்), குவெம்பு (கன்னடம்) என்று பிற மொழி இலக்கிய முன்னோடிகளிடமும் காண முடிகிறது. இவ்வாறு கீதை இந்திய நவீன இலக்கியத்திலும் தன் பாதிப்பைச் செலுத்தியது.

தமிழில் பகவத்கீதைக்கு கிடைத்த புகழ்மிக்க முதல் மொழியாக்கம் பாரதியின் மொழியாக்கமே. அதற்கு முன்னரே சில செய்யுள் வடிவ மொழியாக்கங்கள் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது, ஆய்வாளர்கள் தெளிவுபடுத்த வேண்டிய தகவல் இது. பாரதிக்கு பிறகு பற்பல மொழியாக்கங்கள் கீதைக்குக் கிடைக்கின்றன. தமிழில் பல நூல்கள் வெளிவந்து போதிய கவனம் பெறாது போயிருக்கின்றன. டாக்டர் ராதா கிருஷ்ணன் அரவிந்தர் ஆகியோரின் நவீன உரைகலும் நிம்பார்க்கர் ஸ்ரீதரர் போன்றோரின் தொன்மையான உரைகளும் தமிழில் கடந்த அரை நூற்றாண்டுகாலத்தில் வெளியாகியிருக்கின்றன.

இந்திய வட்டார மொழிகளில் கீதைக்கு வந்த முக்கியமான உரை என்பது பதினான்காம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மராட்டிய பக்த கவிஞர் ஞானேஸ்வர் அல்லகு தியானேஸ்வர் கீதைக்கு அருளிய விளக்கவுரைதான். இவை கீதை மீதான அனுபூதி சார்ந்த உபதேசப் பேருரைகள். மராட்டி இலக்கியத்தின் உரைநடை ஞானேஸ்வரில் இருந்து பிறந்தது என்கிறார்கள். மனு சுபேதார் இந்த நூலை ஆங்கிலத்தில் The Gita Explained by Dnyaneswar Maharaj என்ற பெயரில் வெளியிட்டபின் இது உலகப்புகழ் பெற்றது. பிற இந்திய வட்டார மொழிகளில் கீதை முற்காலத்தில் வெளிவந்ததாகத் தகவல் இல்லை.

இன்று நவீன வாசிப்பின் யுகத்தில் கீதைக்கு விதவிதமான வாசிப்புகள் கிடைக்கின்றன. பக்தி நூலாக, தத்துவ நூலாக, ஞான நூலாக, யோக விளக்கமாக, நடைமுறை செயல்விளக்க நூலாக, உளவியல் ஆக்கமாக, ஏன் சமீபகாலமாக ஒரு மேலாண்மை வழிகாட்டி நூலாகக் கூட கீதையை அணுகி வருகிறார்கள்.

9
கீதை– நமது

இருபது வருடக்காலம் பல்வேறு குருகுல அமைப்புகளின் வழியாகவும் அறிஞர்கள் வழியாகவும் நூல்கள் வழியாகவும் அலைந்த நாட்களில் எழுதிய நாட்குறிப்புகளின் தொகுப்பு ஒன்று என்னிடம் உள்ளது. அதை சமீபத்தில் புரட்டிப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தேன். கீதை வரிகள், பைபிள் வரிகள், குறள், நித்ய சைதன்ய யதி கூறிய வரிகள், நாராயண குருவின் வரிகள், என் அலுவலக முகப்பில் உள்ள டீக்கடைக்கு வரும் அய்யப்பன் ஆசான் என்ற முதிய விவசாயி கூறிய வரிகள் என விதவிதமாக குவிந்திருந்த பக்கங்கள் வழியாகச் சென்றபோது சட்டென்று தோன்றியது 'இது ஒரு அந்தரங்கமான கீதை' என்று. வேடிக்கையாக ''ஜெயமோககீதை'' என்று கூறிக்கொண்டேன்.

ஆனால் அது ஒரு அடிப்படையான கருத்துதான். ஒவ்வொருவருக்கும் அப்படி அவர்களைப் பாதித்த வரிகள் இருக்கும். அவ்வரிகளில் சாரமானவற்றை மட்டும் சேர்த்தால் ஒரு கீதை வருகிறது. பள்ளிக்கூட காதலி போட்டுக் கொடுத்த 'ஆட்டோ கிராஃபின்' கீழ் எழுதிய வரி முதல் நாமே எழுதிய புதுக்கவிதை வரை அதில் இருக்கலாம். இந்த அந்தரங்க கீதையே நமக்குரியது. கிருஷ்ணரின் கீதையல்ல நம்முடைய 'மதநூல்.' நாமே அடைந்த இந்த சொந்த கீதையே நமது மதநூல். நம்மை ஆக்குவதும் வழி நடத்துவதும் இதுவே.

நாம் வாசிக்கும் எதையும் நமது மனம் இந்த சொந்த கீதையின் வரியாக மொழியாக்கம் செய்தபடியே உள்ளது. பெரும்பாலானவர்கள் முக்கியமான வரிகளை நினைவுகூரும்போது வார்த்தைகள் மாறிப்போய் வரியின் பொருள் சிறிது திரிந்திருப்பதைக் காணலாம். இது அந்த நபர் அவ்வரியை உள்வாங்கிக் கொண்ட முறையைச் சார்ந்ததாகும். உதாரணமாக என் நண்பர் 'மனிதர்களால் ஒன்றும் செய்ய முடியாமல் ஆகும்போது யுகம் தோறும் நான் அவதரிப்பேன்' என்று கீதையில் கிருஷ்ணர் கூறியிருப்பதாகக் கூறினார். உண்மையில் 'தர்மம் அழிந்து அதர்மம் மேலோங்கும்போது நல்லவர்களைக் காத்து அல்லோர்களை அழிக்க யுகம் தோறும் நான் அவதரிக்கிறேன்' என்பதுதான் கீதையின் வரி. நண்பர் மனதில் அவ்வரி ஏன் அபப்டி மாற்றம் அடைந்தது? தர்மம் அழிந்து அதர்மம் மேலோங்கும்போது நல்லவர்கள் முயற்சி செய்து முடியாமல் ஆகும் என்றால் அதன் ஆண்டவன்வந்தால் போதும் என்று நினைக்கிறார் அவர். அந்நண்பரின் அக இயல்பு இதில் உள்ளது.

இருவகை அணுகுமுறைகள்

கீதையையோ, பைபிளையோ, குறளையோ மட்டுமல்ல எல்லா நூல்களையும் வாசிப்பதற்கும் உள்வாங்கிக் கொள்வதற்கும் தர்க்க பூர்வமாகவும் பயன்பாட்டு ரீதியாகவும் உதவியான வழிமுறை அதை நம்முடைய அக வாழ்க்கை, நமது அனுபவதளம் சார்ந்து பொருள் கொள்ள முயல்வதுதான். நம்மில் இருந்து வெளியேறி நாம் அறியாத ஒன்றை நாம் நம்ப வேண்டுமென்ற கட்டாயமே அறிவுக்கு எதிரானது. நம்மைப் பொருத்தவரை திட்டவட்டமானதாக நம்மிடம் இருப்பது நமது அனுபவங்களும் அவற்றின் மேலான நமது மனத்திறப்புகளும்தான். அவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு நாம் எதையும் பரிசீலிப்பதே இயல்பானதாகும். உண்மையில் இதுவே மானுட சிந்தனையின் அடிபப்டை இயங்குமுறையும்கூட .சாதாரணமாக நாம் செய்து கொண்டிருப்பதை மேலும் சுய பிரக்ஞையுடன் செய்வதையே இங்கு குறிப்பிடுகிறேன்.

உதாரணமாக 'காகம் மல்லாந்து பறந்தது' என்று ஒருவன் கூறினால் நாம் நம்ப மாட்டோம். நமது புலன் அனுபவ மண்டலத்தில் அது நிகழ்வதைக் காண வேண்டுமென எண்ணுவோம். அதேபோல 'உண்மையான அன்பு மிகப் பெரிய ஒருங்கிணைக்கும் சக்தி' என்று ஒருவன் எழுதினால் அதை நமது அனுபவத்தர்க்கம் மூலம் பரிசோதனை செய்கிறோம். இதையே நான் தர்க்கபூர்வ அணுகுமுறை என்கிறேன். ஆங்கிலத்தில் Approach of reason என்பார்கள். தமிழாக்கமாக கரணிய அணுகுமுறை என்ற சொல்லை பயன்படுத்துகிறார்கள்.

கரணிய அணுகுமுறைக்கும் சாதாரணமாக நாம் இங்கு பகுத்தறிவு நோக்கு என்று கூறுவதற்கும் (Rational approach) பெரும் வேறுபாடு உள்ளது. பகுத்தறிவு நோக்கு என்பது பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பாவில் ஓங்கி ஒலித்த புலனறிவு வாதத்தின் அணுகுமுறையாகும். புலன் சார்ந்ததும் மிகமிகப் பொதுப்படையானதுமான ஒரு பார்வையை அனைத்திலும் போட்டுப் பார்ப்பது இது. அன்றாட நடைமுறை வாழ்வின் தளங்களுக்கு இது உதவுமேயொழிய தத்துவ ஆய்வுக்கோ, இலக்கிய ரசனைக்கோ, ஏன் உயர்அறிவியல் சிந்தனைக்கோ முற்றிலும் உதவாது. கரணிய அறிதல் முறையில் இரு அடிப்படைகள் உள்ளன. முன்பே கூறிய புலனறிவு, ஊக அறிவு ஆகியவை. அவற்றில் புலனறிவை மட்டுமே முன் வைப்பதுதான் பகுத்தறிவு. காகம் மலலந்து பறந்ததா என்று பார்க்க அது உதவும். அன்பை அறிய அது உதவாது

உதாரணமாக தமிழ்நாட்டில் பகுத்தறிவு நோக்கின் முதல் அரசியல்பிரச்சாரகராக விளங்கிய மறைந்த ஈ.வெ.ராமசாமி அவர்கள் கீழ்க்கண்ட குறளை பொதுமேடையில் சொல்லி கடுமையாகச் சாடுவார் என்கிறார்கள்.

"தெய்வம் தொழாஅன் கொழுநன் தொழுதெழவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை"

என்று குறளை விரித்து அவர் படிபபராம். அதன்பின் "'இங்கே கணவனைக் கும்பிடும் பெண்கள் யாராவது இருந்தால் எழுந்து சொல்லுங்கள், மழை பெய்கிறதா என்று பார்ப்போம்" என்று அறைகூவுவாராம். இதுவே பகுத்தறிவு நோக்கு. மேலோட்டமான அன்றாடத் தர்க்கம் மட்டுமே இதில் உள்ளது.

கரணிய நோக்கு வரலாற்றுப் பின்னணியை, இலக்கிய அணியின் அழகியல் தன்மைகளை, சமூகவியல் விதிகளை எல்லாம் கணக்கில் கொண்டு அக்குறளை நோக்கும். அப்போது குறளாசிரியர் கற்பு என்ற விழுமியத்தை இயற்கை விதிகளைப் போல நிரந்தரமானதும் மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்டதுமாகக் காட்ட விரும்புகிறார் என்று புரிந்து கொள்வோம். களவும் கற்பும் இணையான இருவகை ஒழுக்கங்களாகக் கருதப்பட்ட ஒரு பண்பாடு தமிழ்நாட்டில் சங்க காலத்தில் இருந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் கற்பு மட்டுமே உயரிய ஒழுக்கமாக முன்வைக்கப்பட்டு அது தெய்வநிலைக்கு உயர்த்தப்பட்டது. அக்காலகட்டத்தைச் சேர்ந்த குறள், அந்த மாறிய விழுமியத்தை நீதியாக மாற்ற முயல்கிறது. 'காதல் இருவர் கருத்தொருமித்தல்' ஆக இருந்த கற்பு 'ஒருவனைப் பற்றி ஒர் அகத்து இருத்தல்' என்று மாறுவதன் சித்திரம் இக்குறளில் உள்ளது. கற்புக்கு அளவீடாக கணவன் மாறுகிறான். காதலன் இல்லாமலாகிறான்.

இந்த சமூக மாறுதல்களைக் காட்டும் இக்குறள் தமிழ்ச் சமூகம் பழங்குடிப் பண்புகளை விட்டு விலகி, பேரரசுகள் மற்றும் பெரும்தொகைப் பண்பாடு என்று இன்னொரு காலகட்டத்திற்கு செல்வதைக் காட்டுகிறது. இவ்வாறு ஆராயவும் அறியவும் இக்குறளில்

முடிவில்லாத வாய்ப்புகள் உள்ளன. இங்கு மழை பெய்யுமா பெய்யாதா என்பது அல்ல இங்குள்ள கேள்வி. கற்பு என்ற விழுமியம் தெய்விகமானதா அல்லவா என்பதே. இதுவே கரணிய நோக்கு ஆகும்.

கரணிய நோக்கும் பண்டை ஞானமும்

கீதை உள்ளிட்ட பண்டைய நூல்களை கரணிய நோக்கில் அணுகும் போது ஒவ்வொரு தருணத்திலும் நான் இதுநாள்வரை கற்ற அனைத்துமே எனக்குத் தேவையாகின்றன. மேலும் மேலும் கற்கவும் வேண்டியுள்ளது. பகுத்தறிவு நோக்கு ஒவ்வொரு புது அறிவையும் எளிமைப்படுத்தி நம்மை நோக்கி இழுக்க முயலுகிறது. ஏற்கனவே நாம் அறிந்து உறுதியாக நம்பும் விஷயங்களைக் கொன்டே அனைத்தையும் ஆராய வைக்கிறது பகுத்தறிவு நோக்கு. நாம் அறிந்தவற்றின் எல்லையை அறிபவற்றால் விரித்துக்கொள்வ்தே கரணிய நோக்கு.கரணிய நோக்கு நம்மை நகர்த்தி ஒவ்வொரு நூலையும் நோக்கி இட்டுச் செல்கிறது. அதுவே சிந்தனைத் துறையில் வளர்ச்சி என்பது. பகுத்தறிவாளன் கையில் துணிக்கடைகாரனின் முழக்கோல் போல ஒரு மாறாத அளவுகோல் மட்டுமே இருக்கும். எதுவுமே அவருள் புகுவதில்லை. ஆகவே அவர் வளர்வதேயில்லை.

கீதை உள்ளிட்ட பண்டைய நூல்களை ஆராயும்போது நம்முடைய கரணிய நோக்கு மிக விழிப்புடன் இருக்க வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில் இன்றைய நூல்கள் நம் இருபத்தொன்றாம் நூற்றாண்டு கரணிய அறிவுடன் உரையாடும் பொருட்டு எழுதப்படுபவை. ஆகவே அவை நமக்கு இயல்பாகவே பொருந்தி வருகின்றன. கீதை நாம் சற்றுமறியாத வேறு ஏதோ ஒரு காலகட்டத்தில் வேறு ஒருவகை மக்கள் திரளால் உருவாக்கப்பட்ட ஒரு நூல். அது நம்முடன் பேசுவதில்லை, நாம்தான் அதனுடன் உரையாட வேண்டும். அதன் தர்க்க முறை, அதன் உருவக முறை, அதன் சொல்லாட்சி ஆகியவற்றைப் பயின்று அதனுள் செல்ல வேண்டும். ஏனெனில் அது அறிந்து கூறும் உண்மை நமக்குத்தேவை.

பகுத்தறிவு நோக்கு ஓங்கி நின்ற பதினெட்டு பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பியர் தங்களுக்காக உருவாக்கப்படாத, தங்களுடன் உரையாடாத அனைத்தையுமே அறிவுக்குப் பொருந்தாதது, மூடத்தனமானது என்று நம்பினர். பல்வேறு அன்னிய மக்களின் கதைகளும் சடங்களும் நம்பிக்கைகளும் ஏன் அறிவியல் முறைகளும்கூட அவர்களால் இகழப்பட்டன. நமது பகுத்தறிவாளர்களின் முன்னோடிகள் அந்த ஐரோப்பியப் பகுத்தறிவாளர்களே. யோசித்துப் பார்ப்போம், நம் ‘இந்நாட்டு இங்கர்சால்’கள் இங்குள்ள ஒரு பழங்குடி சமூகத்தின் கதைகளையும் சடங்குகளையும் எப்படி மதிப்பிட்டார்கள்? அந்த மக்களின் விவசாய அறிவையும் வன அறிவையும் மருத்துவ அறிவையும் எப்படி மதிப்பிட்டார்கள்? அவையனைத்துமெ அவர்களின் நோக்கில் மூடநம்பிக்கைகள்தான். இதைப் போன்றே ஐரோப்பியப் பகுத்தறிவுவாதிகள் தங்களுக்கு அன்னியமானவற்றைப் புறக்கணித்தனர், எள்ளி நகையாடினர். ஐரோப்பா அல்லாத மொத்த உலகையும் பிற்பட்டதாக எண்ணினர்.

உண்மையில் இருபதாம் நூற்றாண்டு ஐரோப்பாதான் கரணிய நோக்கையும் உலகுக்கு அளித்தது. மாகவிஞர் கதே அதன் முதல்புள்ளி என்பதுண்டு. பகுத்தறிவு நோக்குக்குப் பதிலாக கரணிய நோக்கு மேலோங்கியபோது உலகின் அனைத்துப் பண்பாடுகளையும் பண்டைய ஞானங்களையும் நுண்மாண் நுழைபுலம் தேர்ந்து அணுகும் இன்றைய நோக்கு உருவானது. இன்று நமது பழங்குடிகளின் மருத்துவ ஞானம் பற்றி நம்மைவிட அறிந்தவர் ஐரோப்பியரே. ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடிக் கதைகளில் உள்ள முற்றிலும் வேறுபட்ட பிரபஞ்ச உருவகம் குறித்த விரிவான அறிவியலாய்வுகளைச் செய்ய அவர்களால் முடிகிறது.

இந்திய மெய்ஞானத்தைக் கற்க நாம் அவர்களையே நாடவேண்டியுள்ளது. கரணிய அறிவு ஞானத்தையே தேடுகிறது. அதன் வெளிப்பாட்டு முறைகள் எதுவாக இருப்பினும் அவற்றை வரலாற்று, சமூகப், பண்பாட்டுச் சூழலில் நிறுத்திப் புரிந்து கொள்ள முயல்கிறது. கால-இட-பண்பாட்டு எல்லைகளை இதன் மூலம் அது தாண்டிச் செல்கிறது. அதன் விளைவாக உலகு தழுவிய மானுட ஞானம் என்ற ஒன்றை அது உருவாக்குகிறது. இன்று அனைத்து நூல்களின்மேலும் நமக்குத் தேவையானது அத்தகைய நோக்கே.

இது சிக்கலானதோ கற்றுத் தேர வேண்டிய சிறப்பு அணுகுமுறையோ அல்ல. நாம் இயல்பாகவே செய்வது இதைத்தான். முன்முடிவுகள் இல்லாமல், நாம் கற்ற அனைத்து ஞானத்தையும் பயன்படுத்தி, நம் மனம் முற்றிலும் தெளிவடையும் வரை ஆராய்வதே கரணிய நோக்கு. நாம் கற்கும்தோறும் அது விரிவடைகிறது. தெளிவு கொள்கிறது. இங்கு நாம் நம்மை திருப்திப்படுத்த வேண்டியுள்ளது. பிறருடைய தர்க்க புத்தியை திருப்திப்படுத்துவதைவிட இது கஷ்டமானதாகும்.

கரணிய நோக்கு என்பது அறிபடுபொருள் ஒவ்வொன்றிலும் அதுவரை மானுட ஞானம் அடைந்த அனைத்து வழிமுறைகளையும் போட்டுப் பார்க்கும் முயற்சியாகும். ஆகவே அது தொடர்ந்து வளர்ந்து கொண்டிருக்கிறது. இப்போது நான் ஐம்பது வருடம் முந்தைய கீதை உரைகளை வாசிக்கும்போது அவை பல வகையிலும் பின் தங்கியிருப்பதை உணர்கிறேன். அனுபவ ஞானத்தின் ஒளியும், உள்ளுணர்வின் மின்னல்வீச்சும் அவற்றை முக்கியமானவையாக ஆக்குகின்ற அதேசமயத்தில் ஆய்வின் தீவிரத்தில் அவை பின் தங்கியிருப்பதையும் காண்கிறேன். சிறந்த உதாரணம் காந்தியின் கீதை உரைகள்தான். காரணம் அவர் தன் காலத்தைய கீதை ஆய்வுகளின் ஒளியில் கீதையை ஆராய்ந்தார். அதற்குப் பிறகுதான் ஐரோப்பிய கீதை ஆய்வாளர்களின் ஆழமான விரிவான ஆய்வுகள் மொழிபெயர்ப்பில் வெளிவந்தன. நான் அவற்றை கற்றுத் தெளிந்த நடராஜகுருவின் ஆய்வின் மேல் ஏறிநின்று கீதையைப் பார்க்கிறேன்.

ஆம், கரணிய ஞானம் தொடர்ந்து வளர்ந்துகொண்டிருப்பதாகும். என்றென்றும் மாறாத விவேகத்தையும் உள்ளுணர்வையும் அது ஆராயும்போது புதிய புதிய தளங்கள் திறந்தபடியேதான் உள்ளன. என்னுடைய இந்த ஆய்வில் ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், டி.டி.கோசாம்பி, கெ.தாமோதரன், ஈ.எம்.எஸ்.நம்பூதிரிப்பாடு, தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாய போன்ற மார்க்ஸிய அறிஞர்களின் ஆய்வுகளைப் பரிசீலிக்கிறேன். இந்த அம்சத்தை சித்பவானந்தரின் கீதை ஆய்வுகளில் காணமுடியாது. இவ்வாறு வளரும் கரணிய அறிவே எந்த நூலையும் பயில்வதற்குரிய மிகச்சிறந்த ஆயுதமாகும்.

இங்கே ஒன்று குறிப்பிட விரும்புகிறேன். கரணிய வாசிப்பு என்னும்போது நான் முந்தைய அத்தியாயங்களில் கூறிய உள்ளுணர்வு சார்ந்த வாசிப்பை நிராகரிக்கவில்லை. அதுவும் கரணிய நோக்கில் உட்பட்டதேயாகும். தர்க்க மனம் சார்ந்த வாசிப்பும் சரி ஆழ்மனம் சார்ந்த தியானபூர்வ அறிதலும் சரி கரணிய முறைமைக்குள் கொண்டுவரப்பட வேண்டும். இது இயல்பே. உதாரணமாக நான் கீதையை வாசிக்கும்போது என்னுடைய உளப் பலவீனத்தால் விசித்திரமான கெட்ட கனவுகளுக்கு ஆளாகிறேன் என்று கொள்வோம். அதை என் ஆழ்மன வாசிப்பாகவா கொள்வேன்? இல்லை. அதை தர்க்கப்பூர்வமாகப் பகுத்துப் பார்த்து அதன் உளவியல் வேர்களை கெல்லி எறியவே முயல்வேன்.

நாம் பைபிளைப் படிக்கும்போது எடுத்த எடுப்பிலேயே அதில் வரும் பிரபஞ்ச உருவாக்கம் பற்றிய எளிய கதை நம்மைத் தாக்குகிறது. பக்தர்கள் அக்கதையை அப்படியே ஏற்று மேலே நம்பிச் செல்லத் தலைப்படுகிறார்கள். கரணிய வாசிப்பு இல்லாத

பகுத்தறிவினர் 'மொத்தப் பிரபஞ்சமும் ஏழுநாளில் படைக்கப்பட்டதா, என்னடா கதை இது?' என்று நிராகரித்துவிடுவார்கள். கரணிய வாசிப்பு உடையவனுக்கு அது ஒரு புராதனமான மானுட தரிசனம் ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருப்பது என்றே தெரியும். அதில் பிரபஞ்ச உருவாக்கம் உருவகம் செய்யப்பட்டுள்ள முறையை அவன் ஆராய்வான். அதற்கு யூத மதத்தின் பிற தொன்மங்களையும், யூதச் சடங்குகளையும், யூதச் சமூகவியலையும் அவர்களின் வரலாற்றையும் துணை கொள்வான்.

கிறிஸ்தவர்கள் ஒவ்வொரு பிரார்த்தனைக் கூடங்களின்போதும் இயேசுவின் உடலைத்தின்று ரத்ததைக் குடிக்கும் சடங்கு ஒன்றைச் செய்கிறார்கள். பகுத்தறிவு நோக்கில் குரூரமான காட்டு மிராண்டித்தனமான ஒரு சடங்கு என அதை நிராகரிப்பது மேலோட்டமானது. ஆனால் இன்றும் ஆப்ரிக்காவில் பல பழங்குடியினர் இறந்து போனவர்கள் மீது கொண்ட பேரன்பினால் அவர்கள் என்றும் தங்களுடன் அழியாது இருக்க வேண்டுமென்பதனால் இறந்த உடலின் சிறு பகுதியை மரணச்சடங்கின் ஒரு பகுதியாகப் புசிக்கிறார்கள் எனும்போது அதை புதிய முறையில் புரிந்து கொள்ள முடியும். அபிசீனியாவின் வழியாக யூதர்களிடம் சென்றடைந்த இச்சடங்கு இயேசுவை தன் மூதாதையாக, தன் உடலும் ரத்தமுமாக மாற்றிக் கொள்வதைக் குறிக்கிறது.

இயேசு மூன்றாம் நாள் உயிர்த்தெழுந்தார் என்பதை கரணிய வாசிப்பு அத்தகைய உயிர்த்தெழுதல், மறுபிறப்பு பெரும்பாலான மதங்களில் பல்வேறு வடிவங்களில் இருப்பதை வைத்தே புரிந்து கொள்ளும். பிராமணர்கள் காயத்ரி உபதேசிக்கப் பெற்று பூணுநூல் அணிகையில் மறுபிறப்பு கொள்கிறார்கள். அதனால் அவர்கள் திவிஜன் (இருபிறப்பாளர்) என்று கூறப்படுகிறார்கள். இந்து சன்னியாசிகள் துறவு பெறும்போது உடை, பெயர் அனைத்தையும் மாற்றி 'இறந்து பின்பு பிறக்கிறார்கள்.' ஆன்மிகமான ஒரு மறுபிறப்பு குறித்து பல தொல்மதங்கள் பேசுகின்றன. வரலாற்று ஏசு சிலுவையில் மறைந்தார் – தொன்ம [Myth] வடிவமான ஏசு மறுபடி பிறந்தார்.

இத்தகைய வாசிப்பினை ஏன் நிகழ்த்த வேண்டும்? எதற்காக இப்படி 'வலிந்து' பொருள்கொள்ள வேண்டும்? இது வலிந்து பொருள் கொள்வது அல்ல. அப்படி பொருள் கொள்ள வேண்டிய தேவையும் இல்லை. பண்டைய ஞானம் அவர்களுக்குரிய ஒரு 'தனிமொழி'யில்[Meta language] கூறப்பட்டுள்ளது. அதுவே தொன்மங்கள். தொன்மமே சென்ற காலத்து ஞானத்தின் பேசுமொழியாகும் நடராஜகுரு இதை மூலமொழி (Proto Language) என்று குறிப்பிடுவதுண்டு. இந்த மொழிக்குள் சென்று அதில் கூறப்பட்டுள்ளது என்ன என்று அறிவதே நமது பணி. அவர்கள் அடைந்தது என்ன என்றும் அதில் எப்பகுதி நமக்குப் பயன்தரும் என்றும் அறிதல்.

இந்த 'நவீன யுகத்திலும்' அறிஞர்கள் மீண்டும் மீண்டும் பண்டைய நூல்களில் ஆழ்ந்து செல்வதற்கான காரணம் இதுவேயாகும். நாம் யோசிக்கும் கரணிய முறைக்கு மாறான யோசிக்கும் முறை அந்நூல்களில் நமக்காக உள்ளது. மேலும் அதற்கு இன்னொரு பயனும் உள்ளது. நம்மால் அள்ளப்படும் ஞானம் நமது கரணிய சிந்தனை முறை காரணமாக ஒருவிதத்தில் எல்லை வகுக்கப்பட்டுள்ளது. கரணிய நோக்கு இந்த யுகத்தின் வாழ்க்கைநோக்கு. ஆனால் கரணியத்தின் கருவிகளால் சிலவவற்றையே கையாள முடியும். அந்நிலையில் முற்றிலும் மாறுபட்ட இன்னொரு அறிதல் முறைக்கு உள்ளே செல்வது நமது கோணங்களை அதிகப்படுத்துகிறது. நம்முடைய நிலைப்பாடுகளையும் கருத்துக்களையும் பல்வேறு விதங்களில் பரிசீலிக்க உதவுகிறது

இன்றைய பின் நவீனத்துவ சிந்தனை இதை பெரிதும் வலியுறுத்துகிறது. கரணிய நோக்கை உறுதியாக கடைப்பிடிக்கும் அணுகுமுறையை 'நவீனத்துவம்' என்று வகைபப்டுத்தும் பின்நவீனத்துவர் அதை பலவழிகளில் தாண்டிச்செல்ல முயல்கின்றனர். கரணிய நோக்கின் தருக்கபூர்வ நோக்கை பித்து நிலைமூலமும் சிதறுண்ட நோக்கு மூலமும் முக்கியமற்றவற்றை முக்கியபப்டுத்தி கவனிப்பதன் மூலமும் மையங்களைவிட்டு விளிம்புகலுக்குச் செல்வதன் மூலமும் தாண்டிச்செல்ல முயல்கிறார்கள்.

கரணிய வாசிப்பின் மூலமே நாம் பண்டைய நூல்களை தர்க்க பூர்வமாக அணுக முடியும். இந்நூலில் உள்ளது அத்தகைய ஒரு முயற்சி. அதே சமயம் கரணிய நோக்குதான் மாறா உண்மையை அளிக்கும் என்று எண்ணி அதை எப்பாடுபட்டும் காத்துக்கொள்ளும் முயற்சி இதில் இல்லை. கரணிய நோக்கு இங்கு ஒரு தர அடையாலம். அதற்கு கீழே செல்ல அனுமதி இல்லை. மேலே செல்லும் வாய்ப்புகளை விடுவதும் இல்லை. கரணிய நோக்குக்கு மேலே சென்று அறிய முடியக்கூடியவற்றுக்கு என் பார்வை திறந்தே இருக்கிறது.

கரணிய வாசிப்புக்கு நம்பிக்கை சார்ந்து இயங்குபவர்கள், அமைப்பு சார்ந்தவர்கள் கடும் எதிர்ப்பை முன்வைப்பார்கள். ஆனால் அவர்கள் எதிர்த்தாலும் ஆதரித்தாலும் அத்தகைய வாசிப்பினை அறிவார்ந்த சமூகம் தொடர்ந்து செய்தபடியே இருக்கும். அது இதுவரைக்கும் மானுட ஞானத்தைக் கொண்டு வந்து சேர்த்த முடிவில்லாத மானுடத் தேடலின் உந்துதல். அதை எவரும் தடுக்க இயலாது. வேண்டுமென்றால் அத்தகைய ஆய்வுகளை அமைப்புபலம் மூலம் தடுக்க முயலும் நூல்களை மறைவாக கரணிய ஆய்வுக்கு உள்ளாக்குவார்கள் அவ்வளவுதான்.

வாசிப்பு எதுவரை ?

கடைசியாக எழும் கேள்வி இது, கீதை போன்ற மூலநூல்களை இவ்வாறு ஒவ்வொருவரும் தங்கள் கரணிய நோக்கில் வாசித்து தங்கள் கீதையை உருவாக்கிக்கொண்டால் கீதையின் மூலப்பொருள் என்ன ஆவது?

தத்துவத்திற்கு இவ்வாறு ஒரு மாறாத கட்டுமானம் உண்டு என்ற நம்பிக்கை எனக்கு இல்லை. கீதையே தன்னை கரணிய ஆய்வுக்கு உட்படுத்துமாறு அறைகூவக்கூடிய ஒரு நூல். உலகில் இதுவரை உருவான அத்தனை நூல்களும் இவ்வாறுதான் வாசிக்கப்பட்டுள்ளன. கறாரான சட்டதிட்டங்களை மட்டுமே சொல்லும் குர்-ஆன் போன்ற நூல்களுக்கே ஹதீதுகள் என்ற பேரில் விளக்கங்களும் மேலதிக விளக்கங்களும் தேவையாகின்றன. இத்தனைக்கும் அதில் ஒரு சொல்லைக் கூட மாற்றவோ மறுக்கவோ கூடாது என்று ஆணையிட்டு அதற்கு நம்பிக்கையை காவல் வைத்துள்ள நூல் அது! உலகில் உள்ள அத்தனை நூல்களும் இவ்வாறு வாசகர்களால் தங்கள் கரணிய அறிவின் மூலம் வாசிக்கப்பட்டு தங்கள் அனுபவ மண்டலம் சார்ந்துதான் பொருள் கொள்ளப்படுகின்றன. தத்துவ நூல்களை விடுவோம், இந்திய அரசியல் சட்டம் என்று முற்றிலும் திட்ட வட்டமான முற்றிலும் புறவயமான நூல் நமது நீதி மன்றங்களில் ஒவ்வொரு நாளும் அலசி ஆராய்ந்து விளக்கம் தரப்படுகிறது அல்லவா?

கீதையை ஒரு மதநூலாகக் காணாமல் ஒரு விவாதப் பரப்பாக, ஞான மண்டலமாகக் காண வேண்டும் என்று முதலிலேயே கூறியது இதனால்தான். மாறிக்கொண்டே இருக்கும் அன்றாட வாழ்வின் முடிவிலா பகைப்புலத்தில் நின்று கீதை கூறும் மெய்ஞானத்தை, அழிவிலா விவேகத்தை மீண்டும் மீண்டும் கண்டடைய வேண்டியுள்ளது. சங்கரரும்

ராமானுஜரும் உரை எழுதிய பிறகும்கூட அரவிந்தரும் சித்பவானந்தரும் எழுத வேண்டியிருப்பது அதனால்தான். நடராஜகுருவும் நித்ய சைதன்ய யதியும் எழுதிய பிறகும்கூட நான் எழுதத் துணிவது இதனால்தான்.

ஆம், இது என்னுடைய சொந்த கீதை. இதை வாசிப்பவர்கள் தங்கள் சொந்த கீதையை கண்டடைய இது உதவலாம். அவர்களுக்குக் கிடைக்கும் கீதா ஞான மண்டலத்தில் இதுவும் ஒரு துளி. மிகச் சிறிய துளி.

10
கீதை எதற்காக ?

கீதையை ஏன் பயில வேண்டும்? ஒரு மதநூலாக அதைப் பயின்றாக வேண்டிய கட்டாயம் இந்துவுக்கு சற்றும் இல்லை. இந்துமதம் அப்படி எந்தக் கட்டாயத்தையும் விதிக்கவில்லை. வழிபாட்டு நூலகவும் அது இன்றியமையாதது அல்ல. வேதங்கள், திருமுறைகள், திருவாய்மொழிகள் போன்றவையே அவ்வகையில் முக்கியமானவை.

கீதை ஒரு தத்துவ நூல், ஞான நூல் என்ற இருவகையிலும்தான் அதை வாசிக்க வேண்டிய தேவை எழுகிறது. இந்திய தத்துவமரபை கற்க விரும்புகிறவர்களுக்கு அது தவிர்க்க இயலாத நூலாகும். இந்து மெய்ஞான மரபை அறிய விரும்புகிறவர்களுக்கும் அது இன்றியமையாதது. இந்து மரபு சார்ந்து ஞானத்தேடலில் இருப்பவர்களுக்கு அது முக்கியமான முதல்நூல்.

பண்டைய தத்துவம் எதற்காக ?

இந்தத் தளத்தில் அடிக்கடிக் கேட்கப்படும் சில வினாக்கள் உள்ளன. முதல் வினா, பண்டைய தத்துவத்தை ஏன் இன்று பயில வேண்டும் என்பது. இந்தத் தத்துவங்கள் முளைத்த வாழ்க்கைச் சூழல் இன்று இல்லை. இவை எதிர்கொண்டு பேசிய சூழலும் மாறிவிட்டது. இன்று ஏராளமான நவீன அறிவுத்துறைகள் உருவாகியுள்ளன. அறிவியல் பெரும் மலர்ச்சி அடைந்துள்ளது. தத்துவத்தில்கூட பெரும் பாய்ச்சல்கள் நடந்து முடிந்துள்ளது. உலகளாவிய தத்துவ நோக்குகளும் உலகம் தழுவிய தத்துவ விவாதங்களும் இன்று நடைமுறையில் உள்ளன. இந்நிலையில் இரண்டாயிரம் வருடத் தொன்மை கொண்ட ஒரு நூலை கூர்ந்து வாசிப்பதற்கான தேவை என்ன?

இந்த வினாவின் அடிப்படை என்பது சிந்தனையை நேற்றைய சிந்தனை, இன்றைய சிந்தனை என்று பிரித்துப் பார்ப்பதாகும். இந்தப் பிரிவினையை எந்தக் கோட்டில் வைத்து நடத்துவது? இன்றைய சிந்தனை என்பதை எந்த அளவுகோலை வைத்து தீர்மானிப்பது? சென்ற வருடம் சென்ற மாதம் சென்ற நிமிடம் நிகழ்ந்த சிந்தனையைக்கூட அபப்டி பழையது என்று சொல்லிவிடலாமே? சிந்தனை வரலாற்றை எடுத்து ஆராய்ந்தால் இப்படி சிந்தனையை பிரித்துக்கொள்வது குத்துமதிப்பான ஒரு மன உருவகம் மட்டுமே என்று புரியும். மானுட சிந்தனையை ஒரு முன்னோக்கிய நேர்கோட்டுப் பயணமாக இவர்கள் உருவகித்துக் கொண்டுள்ளார்கள். அதாவது அதை ஒரு ஓடும் கார் ஆக உருவகிக்கிறார்கள். ஒரு நீர் இறைக்கும் இயந்திரமாக ஏன் உருவகிக்கக் கூடாது? அதாவது மனித சிந்தனையை பல முனைகளில் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் ஓர் இயக்கமாக ஏன் கருதக்கூடாது?

ஏன் என்று பார்ப்போம். முன்னோக்கிய பயணம் என்றால் தொடர்ச்சியாக பழைய விஷயங்கள் எப்போதைக்குமாக நிராகரிக்கப்பட்டபடியே இருக்க வேண்டும். மானுட சிந்தனையின் வரலாற்றை எடுத்துப் பார்த்தால் அவ்வாறு ஒரு தொடர் நிராகரிப்பை நாம் பார்க்க முடியாது. அந்த கோணத்தில் மானுட சிந்தனையை ஒரு காட்டுக்குத்தான் ஒப்பிட முடியும். சில காலங்களில் சில பகுதிகள் முழு வேகத்துடன் வளர்ந்து அடர்கின்றன. பிறகு அவை தேங்க இன்னொரு மறைந்திருந்த பகுதி வளர்ச்சி பெறுகிறது. தங்கள் இயக்கத்தில்

தங்களுக்கேயான ஒரு இயங்கியலை அவை கொண்டுள்ளன. ஒன்றுடன் ஒன்று மிக நுட்பமாக அவை உரையாடிக் கொள்கின்றன.

ஆகவே மானுட சிந்தனை என்பது ஒர் ஒட்டு மொத்தமான பெரு நிகழ்வாகும். இன்றைய சிந்தனை என்று ஒன்றை எடுத்துக் கொள்ள முடியும் என்றால் இக்கணத்துச் சிந்தனை என்றும் ஒன்றை உருவகித்துக் கொண்டு பிறவற்றை நாம் நிராகரிக்க வேண்டும். அது சாத்தியமல்ல. மனித சிந்தனையின் எந்த ஒரு கூறினையும் அப்படி துண்டுபடுத்தி எடுத்து விட முடியாது. அப்படிக் கூறுபவர்கள் எந்த ஒரு சிந்தனைத்தளத்திலும் ஆழமான அறிமுகம் அற்றவர்களாக இருப்பதைக் காணலாம். பொதுவாக இந்தியாவில் இவ்வாறு இந்திய மரபின் பழைய நூல்களை நிராகரிப்பவர்கள் அவர்கள் நம்பி ஏற்கும், பரபரப்புடன் விதந்தோதும், மேலைச்சிந்தனைகள் நேரடியாகவே கிரேக்க, லத்தீன் தொல்பழங்காலச் சிந்தனைகளுடன் தொடர்பு கொண்டிருப்பதை அறிந்திருக்க மாட்டார்கள். அந்த நவீனச் சிந்தனைகளை அவற்றின் பீடங்களான தொன்மை மரபுகளிலிருந்து பிரிக்க முடியாது என்றும் அறிந்திருக்க மாட்டார்கள்.

ஓர் உதாரணம், இன்றும் தமிழில் இலக்கிய வட்டாரங்களில் அதிநவீனச் சிந்தனைத்தளமாக விவாதிக்கப்படும் ழாக் தெரிதாவின் மொழியியல் கோட்பாடுகள். இவை பின் அமைப்புவாதம் (Post Structuralism) என்று அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன. இவை இன்றைய மோஸ்தரான பின் நவீனத்துவ (Post Modernism) சிந்தனைகளின் அடித்தளமாக அமைபவை. ஆனால் நாம் கூர்ந்து இதன் பின்னணியைப் பார்த்தோமெனில் பெர்டினன்ட் ரஸ்ஸல் மற்றும் விட்ஜென்ஸ்டீனின் மொழிக்கோட்பாடுகளின் நீட்சியாகவும் வளர்ச்சியாகவும் இவற்றைப் புரிந்து கொள்வோம்.

மேலும் பின்னகர்ந்து நிகழ்வியலின் (Phinominology) விவாதங்களுடன் அதற்குள்ள தொடர்பைக் காணலாம். மேலும் பின்னகர்ந்து இதன் தர்க்க அமைப்பு ஸீனோ (Zeno)வின் புதிர்மொழி முறையில் இருந்து எழுவதைக் காண்போம். அதிலிருந்தும் பின்னகர்ந்தால் பழங்கால ஸோஃபிஸ்டுகளிடமும் (Sophists) ஸ்கெப்டிக்குகளிடமும் (Skeptics) சென்று சேர்வோம். அத்துடன் சிந்தனை என்பது ஒன்றிலிருந்து இன்னொன்று பிறப்பது மட்டுமல்ல, ஒன்றுடன் ஒன்று உரையாடுவதன் மூலம் உருவாவது என்ற தெளிவு நமக்கு இருக்குமானால் நாம் தெரிதா கடுமையாக நிராகரிக்கும் தரப்புகளிடமும் அவரது வேர்கள் இருப்பதைக் காண்போம்.

ஆகவே ''நவீன சிந்தனை'' ''புதிய சிந்தனை'' என்றெல்லாம் ஏதும் இல்லை. இருப்பது ''சிந்தனை'' ஒன்றுதான். இதுவரையிலான மானுட சிந்தனையின் வெளியில் சுதந்திரமாக அனைத்துடனும் மோதி அனைத்திலிருந்தும் சாரம் பெற்றுதான் சிந்தனைக்கூறுகள் உருவாகின்றன. இவ்வாறு சிந்தனையை ''சிந்தனைவெளியாக''க் காண்பவர்கள் சிந்தனையின் முக்கியத்துவத்தை மட்டுமே பார்ப்பார்கள், அதன் காலத்தைப் பார்க்க மாட்டார்கள். தெரிதாவை வைத்துக் கொண்டு ஸீனோவை நிராகரிக்கலாம் என்று கூற முற்படமாட்டார்கள்.

பல வருடங்களுக்கு முன் இலக்கியக் கோட்பாட்டாளராகிய டி.எஸ்.எலியட் தன் ''மரபும் தனித்திறனும்'' (Tradition and Individual Talent) என்ற பிரபலமான கட்டுரையில் ''கலை வளர்வதில்லை, அதன் மூலப்பொருட்கள்தான் காலம்தோறும் மாறுகின்றன'' என்று கூறினார். சட்டென்று ஓர் அதிர்ச்சியை உருவாக்கும் சொற்றொடர் இது. சாதாரணமாக நாம் ''தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி'' எனறெல்லாம் கூறுகிறோம். ஆனால் கலையின் சாரம்சத்தில் ''வளர்ச்சி'' என்று உண்டா என்ன? உண்டு என்றால் இன்றைய சாதாரணமான

கவிஞன் கூட கம்பனைவிடப் பெரிய கவிஞனாக இருக்க வேண்டும். நியூட்டனுக்குத் தெரிந்ததைவிட அதிக அறிவியல் என்னுடைய பத்தாம் வகுப்பு படிக்கும் மகனுக்குத் தெரியுமே! ஆனால் அப்படி இல்லை. கம்பன் கம்பன்தான். ஆம், கலை வளர்வதில்லை, மாறுகிறது அவ்வளவுதான். அதன் கூறுபொருள், கூறுமுறை இரண்டும் மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றன. கலை என்று நாம் கூறும் அடிப்படை இயல்பு என்றும் அப்படியேதான் உள்ளது.

இது தத்துவ சிந்தனைக்கும் பொருந்தும். தத்துவ சிந்தனை உருவாகும் சூழலும் எதிர்கொள்ளும் சூழலும் தொடர்ந்து மாறுகின்றன. தத்துவத்தில் கருவிகள் தொடர்ந்து மாறுகின்றன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு தத்துவ ஞானிகள் பலர் கணித வல்லுநர்களாக இருக்கையில் தொல்பழங்கால தத்துவ ஞானிகள் பலர் கவிஞர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். இன்றைய தத்துவ ஞானிகள் இயற்பியலின் கருத்துக்களை தங்கள் கருவிகளாகப் பயன்படுத்திக் கொள்வதைக் காண்கிறோம். பிளேட்டோ, ரஸ்ஸல், கார்ல் பாப்பர் ஆகிய மூவருக்கும் இடையேயான வேறுபாடு முறையே இதுதான். ஆனால் தத்துவம் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள் என்றும் மாறாதவை. தத்துவம் கண்டடையும் பதில்களும் அப்படித்தான். அதாவது எது தத்துவமோ அந்த மையம் காலத்திற்கேற்ப மாறாமலேயே உள்ளது.

ஆகவே ஒரு தத்துவ மாணவனுக்கு பழைய தத்துவம் புதிய தத்துவம் என்ற பேதம் இல்லை. அனைத்துமே அவனுக்கு ஒரு பரந்த கருத்து வெளியில் உள்ள உயிருள்ள தரப்புகள் மட்டுமே. அனைத்துடனும் விவாதித்தபடியே அவன் தன் தேடலை முன்னெடுத்துச் செல்வான். அத்துடன் சமகாலத்தில் உள்ள எந்தக் கருத்துக்கும் பழங்காலம் முதல் தொடர்ந்து வரும் ஒரு விவாதத் தொடர்ச்சி இருக்கும் என்பதை அவன் அறிந்திருப்பான். உதாரணமாக மீண்டும் தெரிதாவுக்குச் செல்லலாம். எளிமையாகக் கூறப்போனால் தெரிதா கூறும் மையக் கருத்து இதுதான். மொழியின் செயல்பாட்டில் வார்த்தைகளுக்கும் அவற்றின் அர்த்தங்களுக்கும் இடையே நிரந்தர உறவு இல்லை. அதாவது இன்ன வார்த்தைக்கு இன்ன பொருள் என்று வகுத்துள்ள ஒரு நிரந்தர அமைப்பே கிடையாது. அது தருணம் சார்ந்ததும் தற்செயலானதுமாகும். [Arbitrary] வார்த்தைகளுக்கு அவை பயன்படுத்தப்படும் பண்பாட்டுச் சூழலும் தருணமும் தொடர்ந்து அர்த்தம் தந்தபடியே உள்ளன. ''வார்த்தை மீது அர்த்தம் வழுக்கிச் செல்கிறது.''என்பது பல்லாயிரம் முறை மேற்கோள்காட்டப்பட்ட தெரிதாவின் கோட்பாடாகும். வார்த்தைக்கு அர்த்தம் தருவது தொடர்ந்து நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் பண்பாடும் வாழ்வின் புழக்கமும்தான்.

ஏறத்தாழ இதே சிந்தனையை நாம் மீமாம்சகர்களிடம் காணலாம். இந்திய சிந்தனை மரபில் உள்ள ஆறு தரிசனங்களில் ஒன்றான பூர்வ மீமாம்சை மொழியின் பயன்பாட்டை மிக விரிவாக ஆராய்வதாகும். சொல்லுக்கும் பொருளுக்குமான உறவு நிரந்தரமானதல்ல என்றும் சூழல் மூலம் சொல்மீது பொருள் ஏற்றப்படுகிறது என்று கூறும் மீமாம்சகர் ''பொருளேற்றம்'' என்பது குறித்தே விரிவாக யோசித்திருக்கிறார்கள். மீமாம்சைக்கும் நவீன மொழியியல் கோட்பாடுகளுக்கும் இடையே உள்ள பொதுவான கூறுகளைப் பற்றி இன்றைய மொழியியல் கோட்பாடுகளின் முதல் தொடக்கம் பிரான்ஸில் நிகழ்ந்த காலகட்டத்தில் சார்போன் பல்கலையில் ஹென்றி பெர்கஸனிடம் மாணவராக இருந்த நடராஜகுரு கவனித்திருக்கிறார். மீமாம்சையைப்பற்றி பிரஞ்சு தத்துவ அறிஞர் லாக்கோம்ப் கடுமையாக விமரிசிக்கும்போது நடராஜ குரு மீமாம்சகர்களின் சாதனை மொழியின் அடிபப்டைகளை உருவகித்ததில் உள்ளது என்றுகூறி மாக்ஸ்முல்லரின் கீழ்க்கண்ட உதாரணத்தை எடுத்துக் கொடுக்கிறார்.

" மொழி என்பது சிந்தனைகளின் ஒரே நிகழ்வுவடிவம் என அவர்கள் [மீமாம்சகர்] அறிந்திருந்தனர். சொற்கள் இல்லாமல் மானுடர் பிறரது சிந்தனைகளை அறிய முடியாது, தன்னுடைய சிந்தனைகளையே நிகழ்த்திக்கொள்ள இயலாது. சிந்தனை வழியாக என்ன கூறப்பட்டிருக்கிறது என்று ஆராய்ந்து உணர்வதற்கு முன்னரே ஒரு மாணவன் அச்சொற்களை அறியவேண்டியிருக்கிறது.... அவர்கள் இன்றைய நவீன தத்துவ சிந்தனையாலர்கள் கூட உணராத ஒன்றை அறிந்திருந்தனர். அதாவது வெளிபாட்டுநிலை [Vorstellung] கருத்துநிலை [Begriff] ஆகிய இரண்டுக்கும் நடுவே அடிபப்டையான வேறுபாடு உள்ளது. உண்மையான சிந்தனையில் அவை பிரிக்கபப்ட இயலாதவை" நடராஜ குரு இச்சிந்தனைகளுக்கு இன்றைய நவீன மொழியியலுடன் உள்ள உறவை எடுத்துக்காட்டுகிறார். நவீன மொழியியல்கோட்பாடுகள் இந்தியவியல் ஆழ்ந்து பயிலபப்ட்ட அதே ஜெர்மானிய பல்கலைக் கழகங்களில் உதித்தன என்பதையும் சுட்டிக்காட்டவேண்டும்

எது தரிசனங்களிலும் உபநிடதங்களிலும் உள்ளதோ அது மகாபாரத்ததிலும் இருக்கும் என்ற அடிபப்டையில் தேடியபோது மகாபாரதம் சாந்தி பர்வத்தில் தருமரின் முடிசூட்டுக்குப் பின்னர் வரும் தர்ம உபதேசங்களில் பீஷ்மர் சொல்வதாக சுவேதகேது என்னும் முனிவரின் கதையைக் கண்டுகொண்டேன் . மகாபாரத்தில் உள்ள இப்பகுதி தெளிவாகவே இடைச்செருகல்தான். பல்வேறு நீதிநூல்களை பீஷ்மரின் வாயிலிருந்து தருமன் கேட்டதாக சொல்லபப்டுகிறது இதில். [இந்நூல்களை சிறு உபநிடதங்கள் என்றோ நீதி நூல்கள் என்றோ சொல்லலாம்.]சுவேதகேது சாந்தோக்ய உபநிடதத்தில் வரும் கதாபாத்திரம். தத்வமசி என்ற மகாவாக்யம் இவருக்குத்தான் சொல்லபப்ட்டது. ஆனால் இந்தக்கதையில் சுவேதகேது வேறு ஒருவர்போல தெரிகிறார். அவரிடம் அவரது மனைவி உரையாடுவதுபோல உள்லது இந்தச் சிறிய உபநிடதம்.

"எழுத்துக்களை மாறுபாடுகளுடன் உச்சரிப்பதனால் வ்ருவதே சப்தம் என்று அழைக்கபப்டுகிறது. சப்தத்தால் எது குறிக்கபப்டுகிறதோ அதுவே அர்த்தம் என்று சொல்லப்படுகிறது" என்று ஸ்வேதகேது சொல்கிறார். சப்தத்துக்கும் அர்த்தத்துக்கும் உள்ள உறவென்ன என்று மனைவி கேட்கிராள். சுவேதகேது சொல்கிறார் " சப்தத்துக்கும் அர்த்ததுக்கும் நிலையான உறவு ஏதும் இல்லை. தாமரை இலையில் நீர் இருப்பதுபோல சப்தம் மீது அர்த்தம் இருக்கிறது" இவவ்ரியை தெரிதாவின் வரியுடன் வாசகர்கள் ஒப்பிட்டுக்கொள்ளலாம். தொடர்ந்து மொழியைப்பற்றிய மீமாம்ச தரிசனம் விரிவாகவே பேசப்படுகிறது.

இன்னொரு வகையிலும் பண்டைய சிந்தனைகளின் முக்கியத்துவம், இன்றியமையாமை குறித்து நாம் யோசிக்கலாம். நாம் சதுரங்கம் விளையாடும்போது அந்த விளையாட்டுக்கான முன்னமைப்பு ஒன்றைப் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்கிறோம். கறுப்பு வெள்ளைக் கட்டங்கள், ராஜா, ராணி, குதிரை, மந்திரி, சிப்பாய் போன்ற காய்கள் என சதுரங்கத்திற்குத் தேவையாக உள்ள அம்சங்கள் பல உண்டு. இவை எல்லாமே பொதுவாக ஏற்கப்பட்ட அடையாளங்கள் அல்லது குறியீடுகள். அத்துடன் ஆட்டம் நிகழ்வதற்கான விதிமுறைகள், வெற்றி தோல்வி தீர்மானிக்கப்படும் முறைகள் போன்றவையும் உள்ளன. இதே போன்று மானுடசிந்தனை என்னும் பிரம்மாண்டான ஆட்டம் பற்றியும் யோசிக்கலாம். இதற்குத் தேவையான இரு அடிப்படைகள் குறியீடுகளும் விதிமுறைகளும் ஆகும். இவை இல்லாமல் வெறும் கையால் நாம் முழம்போட முடியாது.

உதாரணம் அணு. இன்று 'அணு இயற்பியல்' என்ற தனி அறிவியல் துறையே உள்ளது. அணு என்பது ஒரு மானுட உருவகம் மட்டுமே. இயற்கையின் ஒரு நிகழ்வை அல்லது

இயங்கு விதியை அணு என்று நாம் உருவகித்துக் கொள்கிறோம். அணு என்ற உருவகத்தை புராதன கிரேக்க மரபிலும் காண்கிறோம். புராதன இந்திய ஞான மரபில் வைசேஷிகத்திலும் காண்கிறோம். குவாண்டம் என்பதும் ஒளிவேகம் என்பதும் பரிமாணம் என்பதும் எல்லாம் சிந்திக்கும் வசதிக்காக உருவகிக்கப்பட்டவை – சிந்தனைக்கான கருவிகள்- மட்டுமே.
இன்று நாம் சிந்திப்பதற்குப் பயன்படுத்தும் உருவகங்களும் சிந்தனையின் இயங்கு விதிகளும் மானுடசிந்தனை எப்போது தொடங்கியதோ அப்போது முதலே உருவாகி வரத் தொடங்கியவை. இவை இல்லாமல் சிந்திப்பது மொழி இல்லாமல் பேச முற்படுவது போன்றதாகும். ஒவ்வொரு கணமும் சிந்தனைகள் இந்த மாபெரும் குறியீட்டமைப்பை மாற்றியமைக்கின்றன, இயங்கு விதிகளில் புதியவற்றைச் சேர்க்கின்றன. ஆயினும் சிந்தனை என்பது இந்த மாபெரும் வெளிக்குள்தான் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. ஒவ்வொரு இலக்கியப் படைப்பும் மொழியில் ''புதிதாக'' ஒன்றை நிகழ்த்துகிறது – ஆயினும் அது மொழிக்குள்தான் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. அது போலவே இதுவும்.

ஆகவே இன்றைய சிந்தனை என்பது நேற்றைய சிந்தனை மீது நிகழும் ஒரு மாற்றமே. இன்றைய என் உடல் நேற்றைய என் உடல் வளர்ந்தும் சிதைந்தும் உருவானதே. உடல் என்பதே இவ்வாறு தொடர்ந்து நடைபெறும் ஒன்றுதான். என் குழந்தையுடல் காலவதியாக விட்டது, ஆகவே இன்றைய உடலே எனக்குப் போதும் என்று கூறமுடியுமா என்ன? சிந்தனையை அதன் முழுமையுடன் மட்டுமே ஒருவரால் அணுக முடியும்.
ஆகவே சிந்தனையுலகில் நுழையும் தேடலுள்ள ஒருவருக்கு அவருடைய தேடலுடன் உரையாடும் நூல் எது என்பது மட்டுமே வினாவாக இருக்க இயலும். எந்த நூல் தேவை எது தேவையில்லை என்பதை அவரது தேடல் மட்டுமே தீர்மானிக்கவும் வேண்டும்.

தத்துவம் எதற்காக ?

இரண்டாவது வினா முதல்வினாவின் விரிவாக்கம். தத்துவம் எதற்காக? தத்துவக் கல்வி ஒருவனுக்கு தருவது என்ன?

நீண்ட நெடுங்காலமாகவே இந்த வினா இருந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் தத்துவக் கல்வியின் தேவை குறித்து பெரும்பாலான தத்துவ நூல்களே எடுத்துப் பேசுகின்றன. பிளேட்டோ தத்துவக் கல்வி சமநிலை நோக்கினை அளிக்கும் என்கிறார். பிரம்ம சூத்திரம் போன்ற நூல்களில் அந்நூல்களின் தத்துவ நோக்கு அளிக்கும் பயன் பற்றி கூறப்பட்டுள்ளது. கீதையும் அதைப் பற்றிப் பேசுகிறது. தன்னுடைய புகழ்பெற்ற மேலைத்தத்துவ அறிமுக நூலின் தொடக்கத்தில் ''தத்துவக் கல்வி எதற்காக?'' என்ற தலைப்பில் வில் துரன்ட் எழுதியுள்ள குறுங்கட்டுரை மிகத் தெளிவான ஆத்மார்த்தமான பதிலாகும்.

என் நோக்கில் கீதையோ அல்லது வேறு எந்த நூலோ எவருக்கும் ஞானத்தையும் விடுதலையையும் சமநிலையையும் அளிப்பதில்லை. இவற்றை அடைய நூல்களைக் கற்க வேண்டும் என்ற தேவையும் இல்லை. ஞானமும் விடுதலையும் சமநிலையும் ஒருவர் தனக்குத்தானே தேடிக் கொள்ளும் அக இயல்புகள். தன் ஆளுமையாக ஒருவர் ஈட்டிக் கொள்ளும் செல்வங்கள் அவை. எவருடைய சிந்தனையும் நமக்கு உதவுவதில்லை, நமது சொந்த சிந்தனைகளே நமக்கு உதவும். வாழ்நாளெல்லாம் மாபெரும் நூல்களைக் கற்று ஆராய்ந்து விவாதித்து வாழும் பலர் வெற்றுப் பண்டிதர்களாக, வீங்கிய அகந்தை மட்டுமே கொண்ட அசடர்களாக, இருப்பதை நான் தொடர்ந்து கண்டு வருகிறேன். எதையுமே கற்காத எளிய விவசாயிகள், அன்னையர் கனிவும் நிறைவும் கொண்ட முழு மனிதர்களாகத் திகழ்வதையும் காண்கிறேன்.

புத்தகம் மனிதர்களை விடுவிக்குமெனில் பைபிளை வாழ்நாள் முழுக்க வாசிக்கும் கிறிஸ்தவர்கள் அனைவரும் அதன் சாரமான அன்பையும் அறத்தையும் அடைந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும். ஆனால் அப்படி அல்ல என்பதையும் பலசமயம் அவர்கள் கண்மூடித்தனமான நம்பிக்கையும் குறுகிய மதவெறியும் கொண்டவர்களாக இருக்கிறார்கள் என்பதை§யே நாம் காண்கிறோம். எல்லா மதநூல்களுக்கும் இது பொருந்தும்.

நம் வாழ்வில் இருந்து நாம் எதைப் பெற்றுக் கொள்கிறோம் என்பதே நம்மை உருவாக்குகிறது. நூல்களில் இருந்தும் வாழ்வில் இருந்தும் நாம் பெற்று நம் வாழ்வில் பயின்று நம் இயல்பில் கலந்து நாமாகவே ஆகிவிடும் விஷயங்களே நம்மை உருவாக்குகின்றன. அத்தகைய உருவாக்கம் நமது தொடர்ந்த தேடல் மூலமே நிகழ்கிறது. என்னுடைய தேடல் என்னை மானுட சேவை நோக்கி இட்டு செல்கிறது, என் கேள்விகளுக்கு அதுவே பதில் தருகிறது என்றால் எந்த ஞான குருவும் என்னிடம் ''போய் தத்துவம் பயில்க'' என்று கூறமாட்டார். என் வழி அறிவார்ந்த தேடல் என்றால், அறிவுத்தள விடைகளே என்னை நிறைவு செய்யுமென்றால், நான் இயல்பாகவே நூல்களை நோக்கி வருவேன். அப்போது தத்துவம் எனக்குத் தேவையாகிறது. அப்படி தேடிவரும் தத்துவ மாணவனுக்கு உரியது கீதை.

யாருக்கு உரியது தத்துவம்? 'எந்த விஷயத்திலும் நடைமுறை சார்ந்தும் செயல்தளம் சார்ந்தும் அளிக்கப்படும் பதில்களால் திருப்தியடைய மாட்டேன், எனக்கு சாராம்சமான பதில்தான் தேவை' என்று எண்ணும் தேடல் கொண்டவனுக்கு உரியது தத்துவம். அது எந்தத் துறையாக இருப்பினும் சரி. இந்த ஓவியம் அழகானது என்றும் இது அழகற்றது என்றும் பகுக்கும் ஓர் ஓவியன் ''அழகு என்றால் என்ன?'' என்று கேட்டுக் கொண்டால் தத்துவத்திற்குள் வருகிறான். இது மேலான இலக்கியம், இது கீழான இலக்கியம் என்று வாசித்து முடிவு செய்யும் இலக்கியவாதி கருத்துலகில் மேல்-கீழ் எப்படி உருவாகிறது என்று யோசித்தால் தத்துவத்திற்குள் வந்து விடுகிறான்.

தத்துவ சிந்தனை நம்மை மையங்கள் சார்ந்து சிந்திக்க வைக்கிறது. நடைமுறைவாழ்க்கையில் பல்கிப் பெருகும் வகைபேதங்களுக்குள் இயங்கும் அடிப்படைச் சக்திகளை கண்டடைய வைக்கிறது. அதன்மூலமே ஒட்டு மொத்தப் பார்வை உருவாகிறது. சமஸ்கிருதத்தில் இதை தரிசனம் என்பார்கள். நான், நீ, அவள், இவன் என்று பார்ப்பது நடைமுறைப் பார்வை. நாம் என்றும் மானுடம் என்றும் பார்ப்பது தரிசனம். அது தத்துவம் மூலமே அடையப் பெறுகிறது ''வசுதைவ குடுமபகம்'' (உலகமே ஒரு குடும்பம்!) என்ற தரிசனம் அப்படி ஓர் உச்ச நிலை தத்துவம் மூலம் சென்று சேர்ந்த மனம் அடைந்த தரிசனமாகும்.

கவிதையானாலும் கதையானாலும் ஓவியமானாலும் ஏன் கட்டடக் கலையே ஆனாலும் இத்தகைய ஒரு தரிசனம் நிகழும் போதே மானுட வெளிப்பாடு உச்சம் கொள்கிறது. மகத்தானது என்று கொள்ளப்படுகிறது. இன்று நாம் நம் வாழ்வை கட்டியெழுப்பியுள்ள அடிப்படைச் சிந்தனைகள் அனைத்துமே தத்துவ சிந்தனை மூலம் அடையப்பட்ட தரிசனங்களில் இருந்து முளைத்தவைதான். கபிலர் முதல் கார்ல் மார்க்ஸ் வரை உதாரணம் கூறலாம்.

தத்துவம் மனிதனை மேலே தூக்குகிறது. தான் வாழும் கால, இட, வரலாற்றுச் சூழலைத் தானே ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கும் உயரத்தை அப்போது அவன் அடைகிறான். ஆகவே எந்த ஒரு தளம் சார்ந்தும் நுண்மைக்கும் பொதுமைக்கும் தத்துவம் மூலமே சென்றடைய

இயலும். தத்துவார்த்தமாக ஆகாத சிந்தனை என்பது நடைமுறைச் சிந்தனையாக, தொழில்நுட்பச் சிந்தனையாக மட்டுமே நின்றுவிட நேரும்.

வடவர் நூலா ?

மூன்றாவது வினா தமிழ்ச் சூழலில் மட்டும் தொடர்ந்து எழுவதாகும். கீதை ''வடவரின்'' நூல் அல்லவா? தமிழனுக்கு மெய்யியல் இல்லையா? ஏன் நாம் தமிழ் மெய்யியல் நூல்களை மட்டும் கற்று ஞானத்தை அடைய இயலாது? ''தமிழில் இல்லாதது இல்லை'' என்றுதானே நம் முன்னோர் கூறியிருக்கிறார்கள்?

இது முழுக்க முழுக்க அரசியல் கூற்று. அறிவார்ந்த தேடலுக்கும் இதற்கும் எவ்விதமான தொடர்பும் இல்லை. அறிவார்ந்த தேடல் உடையவர்களுக்கு மானுட சிந்தனை என்பது ஒன்றுதான். அதில் கால இட பேதங்கள் இல்லை. மானுட சிந்தனை எல்லாமே அவனுடையதுதான். அவனுடைய ஏற்பும் நிராகரிப்பும் அவனுடைய சொந்தத் தேடலின் அடிப்படையிலேயே அமையும். மத, இன, மொழி, தேசிய அடிப்படையில் அமையாது. என்னைப் பொருத்தவரை எவ்விதமான பாகுபாடும் இல்லாமல் ஞான நூல்களை அணுகியுள்ளேன். என் இதுநாள் வரையிலான எழுத்துக்களை வைத்துப் பார்ப்பவர்கள் கீதை அளவுக்கே பைபிளும், குறளும், தம்மபதமும் எனக்கு முக்கியமானவை என்பதைக் கண்டிருக்க இயலும். என்னுடைய சொந்த சிந்தனை மண்டலத்தில் இவற்றுக்கு இடையே வேறுபாட்டைக்கூட நான் பல சமயம் உணர்வதில்லை. ஒரே நூலின் பகுதிகளாகவே இவற்றை என் அகம் உருவகம் செய்து கொள்கிறது.

தமிழ் என்றல்ல, சமஸ்கிருதமோ அரபியோ அராமிக்கோ பாலியோ எந்த மொழியிலும் ''எல்லாம்'' இல்லை. உலகின் எந்த சிந்தனையையும் அதன் பிறப்பிடத்திற்குள் நிறுத்தி யோசிக்க முடியாது. நாம் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும் சிந்தனைகள் ஒவ்வொரு கணமும் உலகம் முழுக்கப் பரவிக் கொண்டுதான் இருக்கின்றன. மானுட சிந்தனை என்பதே உலகளாவிய, முடிவுறாத, மாபெரும் உரையாடல்தான். திருக்குறள் ஆசிவக, சமண சிந்தனைகளின் விளைவாக உருவான ஆக்கம். ஆசிவகமும் சமணமும் 'வடவர்' சிந்தனைகள் அல்லவா?

கீதையை ஒட்டி உருவான பிற்கால வேதாந்தங்கள் மூன்றுமே தென்னாட்டில் உருவானவையே. அவற்றை வடவர்களுக்கு விட்டுக்கொடுக்க மாட்டோமா என்ன? உலகம் முழுக்க இருந்த சிந்தனைகள் நமக்கு வந்துள்ளன. நமது சிந்தனைகள் உலகம் முழுக்கச் சென்றுள்ளன. நமது சிந்தனையின் தடங்களை பிற பகுதிகளில் கண்டால் புளகாங்கிதம் அடைகிறோம். பிற சிந்தனைகள் ஏதும் நம்மில் இல்லை என்றும் வாதிடுகிறோம். சிந்தனைத்துறையின் குறுகிய போக்கு என்பது இதுதான். மனிதர்கள் மண்ணை நாடுகளாகவும் கண்டங்களாகவும் பிரித்து வைத்துள்ளனர். அதைப்பற்றி சற்றும் கவலைப்படாமல் விண்ணில் பறக்கின்றன வலசைப் பறவைகள்.

கீதையை வாழ்வின் அடிப்படைகளைப் பற்றிய தேடல் கொண்ட ஒருவர், அவற்றை தத்துவார்த்தமாகத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ள விழையும்போது படித்தாக வேண்டும். அவரது தேடல்களை அது அடுத்த தளத்திற்குக் கொண்டு செல்லும். அவர் தனக்குரிய சிந்தனையையும் தன் வாழ்க்கை தரிசனத்தையும் உருவாக்கிக் கொள்ள அது உதவும். அப்படி உதவக்கூடிய மிகச் சில முக்கிய நூல்களில் ஒன்று கீதை.

11
கீதை முகப்பு

பல்லாயிரக்கணக்கான ஓவியங்கள், நடனக்காட்சிகள், நாடகத் தருணங்கள், திரைப்படக் காட்சியுருவங்கள் வழியாக நம் நெஞ்சில் ஆழமாகப் பதிந்தது கீதையின் முகப்புக்காட்சி. கீதை என்றதுமே இக்காட்சிதான் நினைவுக்கு வருகிறது. நாள்காட்டி ஓவியங்களாக இக்காட்சி நம் எளிய மக்களின் இல்லங்களிலும் காணப்படுகிறது. மரபில் இக்காட்சிக்குப் பெரும் முக்கியத்துவம் உண்டு; குறிப்பாக தமிழ்நாட்டில் பற்பல ஆலயங்களில் கிருஷ்ணனை பார்த்தசாரதியாக நிறுவி வழிபடுகிறோம்.

இந்தக் காட்சியின் நாடகீயத்தன்மையும் கவித்துவமுமே கீதையைப்போன்ற ஒரு சிக்கலான தத்துவ நூலை இத்தகைய பெரும் புகழ் பெற வைத்தது என்றால் மிகையல்ல. பைபிள், குர் ஆன் போன்ற மதநூல்கள் பெரும் புகழ் பெற்று பரவலாக வாசிக்கப்படுவது இயல்பே. காரணம் அந்த மதங்கள் அந்நூல்களின் பலத்தில் நிற்பவை. அம்மதம் செயல்படுவதே அந்நூலை பிரச்சாரம் செய்வதன் வழியாகத்தான். ஆனால் கீதை மதநூலல்ல, இந்துமதம் அதை நம்பியும் இல்லை. யோசித்துப் பார்த்தால் உலக அளவில் அதிகமாகப் புகழ் பெற்ற தத்துவநூல் கீதையாகவே இருக்க முடியும் என்று படுகிறது. பிளேட்டோவின் குடியரசுகூட அடுத்த படியாகவே இருக்கும்.

இத்தகைய பெரும்புகழ் கீதையை வந்தடைந்தது அது மகாபாரத்தில் இணைக்கப்பட்டதற்குப் பிறகுதான். அவ்வகையில் பார்த்தால் இவ்விணைப்பை நிகழ்த்தியவர்கள் மிகுந்த கூர்மதியும் நெடுநோக்கும் கொண்டவர்கள். இந்திய ஞானமரபின் மாபெரும் கதை வடிவமாக உருப்பெற்ற மகாபாரதம், இந்திய நிலப்பரப்பெங்கும் கலைகள் மூலமாகவும் இலக்கியம் மூலமாகவும் பரவி இங்கு வாழ்ந்த பலகோடி மக்களை அவர்கள் முதிரா இளம் பருவத்திலேயே சென்றடைவதை அவர்கள் ஊகித்திருந்திருக்கலாம். மகாபாரத்தின் மகுடமாக நின்ற கீதை ஒவ்வொரு இந்துவின் கண்ணுக்கும் சென்றது.

கீதையின் தொடக்கக் காட்சி முதல் தளத்தில், கீதையை மகாபாரதத்துடன் இணைக்கும் நோக்கம் கொண்டது. இரண்டாம் தளத்தில், கீதை என்ற அடிப்படையான தத்துவ நூல் விவாதிக்கப்படுவதற்குப் பொருத்தமான தொடக்கப்புள்ளியாக அமையும் நோக்கம் கொண்டது. மூன்றாவதாக அது கீதையின் சாராம்சம் காட்சி வடிவில், படிமமாக, வெளிப்படும் நோக்கம் கொண்டது. இம்மூன்று நோக்கங்களும் மிக வெற்றிகரமாக நிறைவேறியமையினால்தான் அது இன்றைய வரலாற்று முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றது. ஆகவே இந்த முதல் காட்சி மீது ஆழமான வாசகக் கவனம் படிய வேண்டியுள்ளது.

மகாபாரதக் கதை பலவிதமான விரிவுகளைக் கொண்டதாகும். அதன் ஒவ்வொரு கதாபாத்திரத்திற்கும் தனித்தனியான வாழ்வு உள்ளது. இதைத்தவிர துணைக்கதைகள் அதில் அடர்ந்து செறிந்துள்ளன. கீதையின் தருணம் இங்கேதும் நிகழாமல் மகாபாரதக் கதையின் அதி உச்ச களத்தில் நிகழும்படி அமைக்கப்பட்டுள்ள இலக்கிய நுட்பம் வியப்பிற்குரியது.

மொத்த பாரதக் கதையுமே குருஷேத்திரப் போரை நோக்கி, ஓடைகள் நதியை நோக்கியும் நதி கடலை நோக்கியும் வருவதுபோல, விரைவதை நாம் மகாபாரதத்தில் காண்கிறோம். அந்தப் போருக்கான காரணங்கள் பாண்டவர்களின் பிறப்புக்கு முன்னரே கருக்கொள்கின்றன. அவர்களின் இளமையில் அவை தளிர் விடுகின்றன.

பாண்டவர்-கௌரவர்களின் தனிப்பட்ட குணநலன்கள் ஒவ்வொன்றும் அக்காரணங்களை வலுவூட்டி வளர்க்கின்றன. அரசியல் சூழல்களும் அதற்கு ஏற்ப உருக்கொள்கின்றன. மெல்ல மெல்ல போர் உறுதியானபிறகு அதற்கான ஏற்பாடுகள் தொடங்குகின்றன. ஏற்பாடுகள் முதிர்ந்து போர் தொடங்கி விடுகிறது. பாரத வர்ஷத்தின் எதிர்காலத்தைத் தீர்மானித்த பெரும்போர். அம்மக்களின் நினைவில் எக்காலமும் அழியாது நீடிக்கும் போர். அது தொடங்கவிருக்கிறது. இன்னும் சில நொடிகள். அப்போது நிகழ்கிறது கீதையின் முகப்பு நிகழ்வு.

மகாபாரதத்தை எப்படிச் சுருக்கினாலும் கீதையைத் தவற விட முடியாதபடி அதன் நாடக உச்சத்தில் அமைந்துள்ளது கீதை முகப்பு. பாஞ்சாலி சபதமிடும் காட்சி, கீதைக் காட்சி, தருமன் முடிசூடுதல் என்று மூன்றே காட்சிகளான நாடகமாக மகாபாரதத்தை மாற்றிவிடலாம்!

சொல்லப்போனால் கீதையின் பெரும் பகுதியை உபதேசிப்பதற்குரிய இடமல்ல இந்தப் போர்களச் சூழல். இன்னும் அர்ச்சுனன் தன் வாழ்வின் மறுபக்கத்தைக் காணவில்லை. இரண்டு பெரும் நிகழ்வுகள் அவனுக்காகக் காத்திருக்கின்றன. ஒன்று, அபிமன்யூவின் மரணம். அது ஒருவகையில் அவனுடைய மரணமேதான். பாரதக் கதையில் அர்ச்சுனனை நாம் மிகவும் நிலைகுலைந்த நிலையில் காண்பது மைந்தனின் மரணத்தின்போதுதான்.

இரண்டு, பாரதப்போர்முடிந்து நீர்க்கடன் அளக்கும் தருணம். வெற்றி என்றால் என்ன என்று அவன் புரிந்து கொண்ட தருணம் அது. அரவான், அபிமன்யூ எனத் தன் பிரியத்திற்குரிய புதல்வர்களை இழந்து, சொந்த அண்ணனையே தன்கையால் கொன்று, தான் ஈட்டிய வெற்றியின் வெறுமையையும் அபத்தத்தையும் அர்ஜுனன் உணர்வதை நாம் மிகச் சிறப்பாகவே வியாசனின் படைப்பில் காண்கிறோம். இவ்வரு தருணங்களுக்குப் பிறகுதான் அர்ஜுனனுக்கு கீதை கூறப்பட்டிருக்க வேண்டும். அதற்கு பொருத்தமான பற்பல தருணங்களையும் நாம் மகாபாரதத்தில் காண்கிறோம்.

சொல்லப்போனால், இப்போது பகவத் கீதை அமைந்திருக்கும் இந்த இடமே கூட இந்த அளவு முக்கியத்துவம் பெறுவது அதற்குப் பிறகு கதையில் நிகழும் நிகழ்வுகளினால்தான். குருஷேத்திரப் போரின் பேரழிவுகள், இழப்புகள், அனைத்தையும் கீதையின் இப்பகுதியை வாசிக்கும்போது நாம் ஏற்கனவே அறிவோம். அப்போரில் பங்கு கொண்ட பல்லாயிரம்பேர், மாவீரர்களும் மாமன்னர்களும் அடங்கிய ஒரு பெருந்திரள், அழியப்போகிறது என்று அறிந்திருப்பதனால்தான் கீதையின் சொற்களுக்கு அத்தனை வலிமை உருவாகிறது.

ஆகவே கீதை முகப்பு இன்னும் பிந்தி மகாபாரதத்தின் இறுதியில் வந்திருந்தால் மேலும் பொருத்தமாக இருந்திருக்கும். அதாவது கீதையின் உட்கிடைக்கு உகந்ததாக இருந்திருக்கும். ஆனால் இன்றுள்ள நாடக உச்சம் கண்டிப்பாக அமைந்திருக்காது! ஆகவே கீதையை இங்கு இணைத்த அந்த வியாசரின் நோக்கம் வேதாந்த விவாதம் என்பதை விட அதன் கவித்துவமேயாகும். 'நாடகாந்தம் கவித்வம்' என்பது இலக்கணம். (நாடகீய உச்சமே கவிதைத்தன்மையாகிறது.) அதற்கு இப்போதுள்ள இடமே மிக மிக உகந்ததாகும்.

கீதையின் இந்த முகப்புக்காட்சி மிகச் செறிவான, மிகத்தீவிரமான ஒரு நாடகம்போல அமைந்துள்ளது. நான் ஏறத்தாழ ஐம்பது முறை வெவ்வேறு கலைவடிவுகளில் இந்த நாடகக் காட்சியைப் பார்த்திருக்கிறேன். ஒவ்வொருமுறையும் இதன் இலக்கிய அமைதி என்னை பிரமிக்கச் செய்கிறது. முதல் வரியிலேயே உச்சகட்டம் தொடங்கிவிடுகிறது. போர்

புரியத் தயாராக உள்ள இரு ராணுவங்களின் சந்திப்புப் புள்ளி. சட்டென்று எதிர்பாராத திருப்பமாக அப்போரின் முதன்மைப் போராளியின் மனத்தடுமாற்றம். அதற்கு தேரோட்டி அளிக்கும் உபதேசம் எனும் உச்சம்.

ஒரு சிறந்த நாடகத்திற்குரிய மூன்று அம்சங்கள் இதில் சிறப்பாக அமைந்துள்ளன

அ. உத்வேகம் மிக்க தொடக்கம்.

ஆ. திருப்பம், மற்றும் பிரச்சினையின் வெளிப்பாடு.

இ.உச்சக்கட்டம் மற்றும் பிரச்சினையின் முடிவு.

இந்தக் காலம் வரை கீதையைப் புகழுடன் வைத்திருப்பதில் இந்தத் தொடக்கத்தின் பங்கு முதன்மையானது.

கீதையின் தொடக்கக் காட்சி கீதையின் வேதாந்த விவாதத்திற்கு எவ்வகையில் பொருத்தமானது என்பதை பிறகு விரிவாகப் பார்ப்போம். சுருக்கமாக ஒன்றை மட்டும் கூறலாம். தவறுக்கும் சரிக்கும் நடுவே உள்ள விவாதம் என்பது தத்துவத்தைச் சார்ந்தது அல்ல, அது அறவியல் (Ethics) சார்ந்தது. கீதை ஒரு நுண்ணிய தத்துவ நூல். ஆகவே அது இரண்டு சரிகளுக்கு நடுவேயான விவாதமாக அமைகிறது. கீதைமுகப்பில் அர்ஜுனன் கூறும் சொற்கள் – 'வெற்றியின் பொருட்டு உறவினரைக் கொல்ல மாட்டேன்'- மனமயக்கம் கொண்டவனோ அறிவிலியோ கூறுவன அல்ல. அவை முதிர்ந்த விவேகத்தின் வெளிப்பாடுகள் மட்டுமே. கிருஷ்ணனே அவற்றை 'அறிவுடையோரின் சொற்கள்' என்று குறிப்பிடுகிறார். அது ஏளனமான சொற்றொடரல்ல, சரியான சொற்றொடரே. அந்த சரிக்கு மாற்றாக கிருஷ்ணன் முன்வைப்பது இன்னும் நுட்பமானதும் மேலும் அகண்டதுமான ஒரு சரியை. கீதை முகப்பு இந்த விவாதத்திற்கு மிகமிகப் பொருத்தமாக இருப்பதைப் பிற்பாடு பார்க்கப்போகிறோம்.

கீதையின் குறியீட்டுத்தன்மையை உருவாக்குதலில் இந்த முகப்பு ஆற்றியுள்ள பங்கு அளப்பரியது. சாதாரணமாக வரையப்பட்ட ஓர் ஓவியத்திலேயே இதை நாம் காணலாம். சுற்றிலும் திரண்டு அடர்ந்திருக்கும் படைகள், அவற்றின் ஆயுதங்களின் காடு. அதன் நடுவே போருக்குத் தயாராக நிற்கும் கொடிபறக்கும் ரதம். அதில் பூரண கவச உடை அணிந்து ஆயுதங்களுடன் இருப்பவன் மண்டியிட்டு அமர்ந்திருக்கிறான். அவனருகே புன்னகையுடன் உபதேசம் செய்பவனின் கையில் குதிரையைச் செலுத்தும் சம்மட்டி தவிர வேறு ஆயுதமே இல்லை.

மீண்டும் மீண்டும் இக்காட்சி இந்துமதத்தின் சாராம்சமான வேதாந்த நோக்கு, பக்திநோக்கு இரண்டுக்கும் குறியீடாக முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது.கீதையே இந்தக் குறியீட்டை நேரடியாகச் சொல்லி நிறுவுகிறது. அதாவது இது ஒரு குறியீடு என்பதை நூலாசிரியரே ஐயமின்றி முன்வைக்கிறார், வேறு எவ்வதையிலும் அது நம்மால் எடுத்துக் கொள்ளப்படலாகாது என்பது அவரது எண்ணம். கீதையின் இறுதிப் பாடல் இவ்வாறு முடிகிறது.

'எங்கு
யோகத்திலமர்ந்த கிருஷ்ணனும்
வில்லேந்திய பார்த்தனும்
இணைகிறார்களோ அங்கு

மங்கலங்களும்
வெற்றியும் வளமும்
நிலைபெறு நீதியும்
என்றுமிருக்கும்
என்று உறுதி கூறுகிறேன்.'

அனைத்தையும் ஆற்றி, அனைத்திலிருந்தும் விலகி நிற்கும் பூரண யோக நிலைக்கு கிருஷ்ணனையும், யோகத்தில் அகம் நிலைக்கவிட்டு செயலூக்கம் கொண்டு எழும் கர்மயோக நிலைக்கு பார்த்தனையும் உருவகமாகக் காட்டும் இந்தச் செய்யுள் அந்தக் காட்சியை பல தளங்கள் கொண்ட குறியீடாக மாற்றுகிறது. நம் மரபில் மீண்டும் மீண்டும் அக்குறியீடு விரிவாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளது. இங்குதான் ஏற்கனவே கூறியுள்ளபடி கவித்துவக் கற்பனை சார்ந்த வாசிப்பு தேவையாகிறது.

கீதையின் இந்த முகப்பைப் பற்றி மேலும் மேலும் விளக்கங்கள் வந்தபடியே உள்ளன. கீதை ஒரு கவிதை நூல் என்பதனால் அப்படி எல்லையில்லா வாசிப்புகளை உருவாக்குவதே அதன் இயல்பும் மகத்துவமும் ஆகும்.

12
கீதை: மகத்தான மனத் தடுமாற்றம்

1. ‘அறநிலமாம் குருநிலத்தில்
போருக்கு முனைந்து
வந்துள்ள
என்னவரும் பாண்டவரும்
என்ன செய்கின்றனர் சஞ்சயா?’

2.என்று கேட்ட திருதராஷ்ட்ரனிடம்
சஞ்சயன் சொன்னான்,
‘அதோ மன்னனாகிய துரியோதனன்
அணிவகுத்து நிற்கும்
பாண்டவப் படையைக் கண்டு
துரோணரை நெருங்கி
பேசலுற்றான்.’

3.’ஆசிரியரே,
உங்கள் மாணவனும்
அறிஞனுமாகிய
துருபத இளவரசனால்
அணிவகுத்து நிறுத்தப்பட்ட
இந்த மாபெரும் படையை
பாருங்கள்!’

4.’இதோ
போர் மறவர்களாகிய
பீமனும் அர்ஜுனனும்
இணைந்து நிற்கின்றனர்.
வில்வீரர்களாகிய
சாத்யகியும் விராடனும்
தேர் வல்லோன் துருபதனும்
நிற்கின்றனர்.

5.திருஷ்டகேதுவும் சேகிதானனும்
வீரம்மிக்க காசிமன்னனும்
புருஜித்தும் குந்திபோஜனும்
மாமனுடனாகிய வைப்பயனும்
இதோ நிற்கின்றனர்.

6.ஆற்றல் மிக்க யூதான்யூவும்
வேகம் மிக்க உத்தமௌஜவும்

சுபத்திரை மகனும்
திரௌபதி மைந்தரும் உள்ளனர்.
அனைவருமே தேர்த்திறனுடையோர்.

7.இருபிறப்பாளரே,
நம் தரப்பில் சிறந்தவர்களை
என் படையின் தலைவர்களை
அனைவரையும் தாங்கள் அறிய
இதோ கூறுகிறேன்.

8.தாங்களும் பீஷ்மரும்
கர்ணனும்
போர் வெற்றி நாடும் கிருபரும்
அஸ்வத்தாமாவும் விகர்ணனும்
சோமதத்தன் மகனும்
ஜயத்ரதனும் பிறரும்
இதோ உள்ளனர்.

9.மேலும் பிறர்
எனக்காக உயிர்துறக்கத்
துணிந்து வந்த வீரர்கள்
பலவித ஆயுதங்கள் ஏந்தியவர்
போர்க்கலை சிறந்தோர்
இதோ உள்ளனர்.

10.பீஷ்மர் நடத்தும் படை
போதுமானதல்ல
பீமன் நடத்துவதோ
போதுமானது.

11.நீங்களெல்லாம்
எல்லா வழிகளிலும்
நிறைந்திருந்து
பீஷ்மரை காத்து கொள்க.'

12.பெருமையுடையோன்
குருகுல முதியோன்
மூதாதை
அவன் மகிழ
சிம்மக்குரல் எழுப்பி
தன் சங்கை ஊதினார்.

13.அதன்பின்
சங்கங்கள் பேரிகைகள்
பணவம் ஆனகம் கோமுகம்
சேர்ந்து ஒலித்தன

அவ்வொலிகள்
திசை நிறைத்தன.

14.அப்போது
வெண் குதிரைகள் பூட்டப்பட்ட
பெருந்தேரில் அமர்ந்த
கிருஷ்ணனும் அர்ஜுனனும்
தங்கள் தூயசங்கங்களை
உரத்து ஒலித்தனர்.

15.கிருஷ்ணன் பாஞ்சஜன்யம் முழக்க
அர்ஜுனன் தேவதத்தத்தை ஒலித்தான்
பெருஞ்செயல் வீரன் ஓநாய்வயிறன்
பௌண்டியமெனும் சங்கை ஒலித்தான்

16.குந்தி பெற்ற மன்னன் தருமன்
அனந்த விஜயத்தை ஊதினான்
நகுலனும் சகாதேவனும்
சுகோஷம் மணிபுஷ்பகம் எனும்
சங்குகளை ஒலித்தனர்

17.வில்வீரன் காசிமன்னன்,
தேர் வீரன் சிகண்டி,
திட்டதுயும்னன், விராடன்,
தோல்வி அறியா சாத்யகி

18.துருபதன்,திரௌபதி மைந்தர்கள்,
திண்தோள் அபிமன்யூ
ஆகியோரும் தனித்தனியாக
திசைநடுங்க சங்கொலியெழுப்பினர்.

19.புவிமன்னனே,
இங்ஙனம் விண்ணும் மண்ணும்
எதிரொளியெழுப்ப எழுந்த
அச்சங்கொலிகள்
தார்த்தராஷ்ட்ர குலத்தவரின்
நெஞ்சங்களைப் பிளந்தன.

20.உலகாளுபவனே,
ஆயுதங்கள் எழக்கண்ட
அனுமக் கொடியுடைய
அர்ஜுனன்
போருக்கு நின்ற
திருதாஷ்ட்ர மைந்தர்களைக் கண்டு
வில்லைத்தூக்கி
கிருஷ்ணனிடம் சொன்னான்.

21.'என் அச்சுதனே
இருபடைகள் நடுவே ரதத்தை நிறுத்துக.
22.இங்கு போர்புரிய விரும்பி
அணிவகுத்து நிற்பவர்கள்
அனைவரையும் நான் காணும்படி
ரதத்தை நிறுத்துவாய்.
என்னுடன் பொருத வருபவர்களை
நான் பார்க்கிறேன்.

23.தீய சிந்தனையுடைய
திருதராஷ்ட்ரன் மகனுக்கு
விருப்பமுள்ளதைச் செய்ய
இங்குவந்து கூடியவர்கள்
யார் யாரென்று பார்க்கிறேன்.'

24.பாரதனே,
துயிலை வென்றவன்
இவ்வண்ணம் கூற
முனிவர்க்கு இறைவன்
தன் தேரை
இரு படைகளுக்கு நடுவே
நிறுத்தினான்.'

25.பீஷ்மர் துரோணர்
மற்றும் மாமன்னர் முன்
தேரை நிறுத்தியபின்
'பார்த்தனே
இணைந்திருக்கும் கௌரவரைப்
பார் நன்றாக' என்றான்.

26.அங்கே
இருபக்கமும் நின்றிருந்த
தந்தையரையும் மூதாதையரையும்
ஆசிரியர்களையும் தாய்மாமன்களையும்
சகோதரர்களையும் மைந்தர்களையும்
பேரர்களையும் நண்பர்களையும்
மாதுவர்களையுமே கண்டான்!

27.குந்தியின் மைந்தன்
தன்முன் உறவினர் நண்பர்
அனைவரையும் கண்டான்.

28.பெருங்கருணையினால் மனமுருகி
இவ்வண்ணம் கூறலுற்றான்,
'என்முன்

என் உறவினரே
போர்புரிய அணிவகுத்திருப்பதைக்
காண்கிறேன்.

29.என் கைகால் சோர்கின்றன.
வாய் உலர்கிறது.
உடல் நடுங்கி
மயிர் கூச்செறிகிறது.

30.என் கைகளில் இருந்து
காண்டீபம் நழுவுகிறது.
என் சருமம் பற்றி எரிகிறது.
என்னால் நிற்கவும் இயலவில்லை.
என் மனமோ
சுழன்று பறக்கிறது.

31.கேசவனே,
தீய அறிகுறிகளைக் காண்கிறேன்.
போரில் உறவினரைக் கொன்று
அடையும் நற்பலன் ஏதும்
எனக்குத் தெரியவுமில்லை.

32.வெற்றியையும் அரசையும்
விரும்பவில்லை.
இன்பங்களுக்கும் ஆசை கொள்ளவில்லை.
கோவிந்தனே,
அரசால் என்ன பயன்?
கேளிக்கைகளில்,
ஏன் இவ்வாழ்க்கையினால்தான்
எங்களுக்கு என்ன பயன்?

33.யாருக்காக
அரசை விழைகிறோமோ
யாருக்காக
இன்பங்களையும் களியாட்டங்களையும்
தேடுகிறோமோ
அவர்களெல்லாருமே
இதோ
உயிரையும் உடைமையையும் உதறிவிட்டு
போருக்கு வந்து நிற்கிறார்கள்.

34.ஆசிரியர்கள் தந்தையர்
மைந்தர்கள் மூதாதையர்
மாமன்கள் மாதுவர்கள்
பேரன்கள் மைத்துனர்கள்
இன்றும் பல உறவினர்கள்.

35.மதுசூதனனே,
என்னைக் கொல்லவந்தவர்களாயினும்
இவர்களை
மூவுலகை ஆளும் பதவி கிடைத்தாலும்
கொல்லத் துணிய மாட்டேன்.
மண்ணுக்காகவா கொல்வேன்?

36.ஜனார்த்தனா,
திருதராஷ்ட்ரன் மைந்தர்களைக்
கொன்றபின்
என்ன இன்பம் வரப்போகிறது
எங்களுக்கு?
கொள்ளையடிப்பவர்களாகிய
இவர்களைக் கொன்றால்
நாங்களும் பாவிகளாவோம்.

37.மாதவனே,
ஆகவே நாங்கள்
உறவினர்களாகிய திருதராஷ்ட்ரன் மைந்தரைக்
கொல்லலாகாது!
உறவினர்களைக் கொன்றபின்
எப்படி மகிழ்ந்திருப்போம்?

38.பதவிவெறியால்
விவேகமிழந்த இவர்கள்
குலத்தை அழிப்பதன் விளைவையும்
நெருங்கியவர்களைக் கொல்வதன்
பாவத்தையும்
அறிந்திலராயினும்,

39.ஜனார்த்தனா,
குலமழிவதன் பாதகங்களை
நன்கறிந்த நாங்களாவது
இந்தப் பெரும்பாவத்திலிருந்து
விலகத் தெரிந்திருக்க வேண்டாமா?

40.ஒரு குலம் அழிகையில்
அக்குலத்தின்
மரபான குலமுறைகள்
முற்றிலும் அழிகின்றன
குலநெறிகள் அழிந்தால்
அக்குலத்தையே
அதர்மம் சூழ்கிறது.

41.விருஷ்ணி குலத்தோன்றலே

அதர்மம் குலத்தைச் சூழும்போது
குலப்பெண்டிர்
நெறிவமுவுகின்றனர்.
அதன் மூலம்
வர்ணங்கள் கலக்கின்றன.

42.குலமழித்தவர்கள் மட்டுமில்லாது
அக்குலமே நரகம் செல்லநேர்கிறது
அக்குலத்து மூதாதையர்
ஈம உணவும் நீருமின்றி
விழ நேர்கிறது.

43.குலமழித்து
வர்ணக்கலப்பினை உருவாக்கும்
இந்த பாவங்களினால்
நிரந்தரமான பிறவி நெறிகளும்
குலமுறைகளும் அழிகின்றன.

44.ஜனார்த்தனா,
குலதர்மங்கள் அழிகையில்
அக்குலத்தோர்
நரகத்தில் வாழ்கிறார்கள்
என்று அறிந்துளோமே.

45.அரச பதவியில் விருப்பம் கொண்டு
உறவினர்களைக் கொல்ல
துணிந்திருக்கிறோம்.
என்ன வியப்பு!
எத்தனை இழிவு!
இந்தப் பெரும் பாவத்தைச்
செய்ய வந்திருக்கிறோம்.

46.ஆயுதங்கள் ஏந்திய
திருதராஷ்ட்ரன் மைந்தர்
ஆயுதங்கள் கைவிட்டு
எதிர்ப்பிலாது நிற்கும்
என்னைக் கொன்றால்
அதுவும் என் நன்மைக்கே.'

47.இங்ஙனம் கூறிய அர்ஜுனன்
துயரம் நிறைந்த மனத்துடன்
அம்புடன் வில்லை வீசிவிட்டு
அப்போர்களத்தில் அமர்ந்துவிட்டான்.

பகவத்கீதையில்
உபநிடதமும்

பிரம்ம வித்தையும்
யோக சாஸ்திரமும் ஆன
கிருஷ்ண அர்ஜுன உரையாடல்
எனும்
அர்ஜுன விஷாத யோகம்
முற்றும்.

*

கீதையின் நாடகத்தன்மை மிக்க இந்த நாற்பத்தேழு ஈரடிகளையும் ஒன்றுக்கு இருமுறை வாசிக்கும்போதே ஒரு நவீன வாசகனுக்கு சிறந்த புனைவுத்தருணம் ஒன்று மட்டுமே அளிக்கும் பலவகையான எண்ணத்திறப்புகளும் கற்பனைப் பாதைகளும் உருவாகியிருக்கும். இந்த அத்தியாத்தை முன்வைத்து சிந்திப்பதற்கு உதவியாக, பொதுவாகப் பேசப்படும் சில கருத்துக்களைப் பற்றி விவாதிக்கலாம்.

கீதையின் இப்பகுதிக்கு பிற்கால வேதாந்தத்தின் முதல் மூன்று ஆசிரியர்களும் உரை வகுக்கவில்லை. ராமானுஜர் மட்டுமே இறுதிவரிகளுக்கு ஒரு சிறு விளக்கக் குறிப்பு கொடுக்கிறார். இப்பகுதியை அவர்கள் நூலின் இன்றியமையாத உறுப்பாக எண்ணவில்லை என்று ஊகிக்கலாம். இந்த எண்ணம் அக்காலத்து குருகுல மரபுகளில் ஏற்கனவே இருந்திருப்பதனால்தான் மூவரும் ஒரே முடிவுக்கு வந்துள்ளனர். அவர்கள் முக்கியமாகக் கருதியது கீதையில் உள்ள வேதாந்த விவாதப் பகுதியை மட்டுமே.

ஆனால் பிற்காலத்து உரையாசிரியர்கள் அனைவரும் கீதையின் இப்பகுதியை மிகுந்த மன எழுச்சியுடன் அணுகியிருப்பதைக் காண முடிகிறது. முதல்குருநாதர் மூவரும் இப்பகுதியை விட்டுவிட்டது ஒரு பெரும் தவறு என்றே நடராஜகுரு தன் உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.
கீதையை மகாபாரதத்துடன் இணைப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்ட இப்பகுதி மூலநூலின் உறுப்பல்ல என்பதானால் முக்கியமாக கருதப்படவில்லை என்று ஊகிக்கலாம். ஆனால் பிற்பாடு கீதையின் இப்பகுதியின் நாடகியமான கவித்துவம் பெரும் புகழ்பெற்று படிப்படியாக ஒரு மாபெரும் படிமமாக ஆனபோது மூலநூல் அளவுக்கு முக்கியமானதாக மாறியது. ஏன், மூலநூலை விடவும் முக்கியமானதாக, தனித்தியங்கக் கூடிய ஒரு படைப்பாக ஆயிற்று.

எந்த ஒரு கவித்துவ ஆக்கத்திற்கும் இருப்பதைப் போல பல்வேறுபட்ட வாசிப்புக்கான வாய்ப்புகள் உள்ள இப்பகுதியில் ஒவ்வொரு உரையாசிரியரும் ஒவ்வொருவிதமான நுட்பங்களை எடுத்துக்காட்டுவது இயல்பே. கவனத்திற்குரிய சில புள்ளிகளை மட்டுமே எடுத்துக் கொள்வோம்.
ஒன்று, திருதராஷ்ட்ரனின் மனநிலையாகும். அவரில் இருந்துதான் நூல் தொடங்குகிறது. இத்தகைய சிக்கலான ஒரு தத்துவநூல் ஏன் திருதராஷ்ட்ரனுக்குக் கூறப்படுகிறது? போர் புரிவதற்கு கூடியுள்ள படைகளில் இருதரப்புமே திருதராஷ்ட்ரனின் சொந்த ரத்தமே. பாண்டவர்களும் கௌரவர்களும் அவன் பிள்ளைகளே. ஆனால் தெளிவாக 'என்னவரும் பாண்டவரும்' என்றுப் பிரித்து 'பார்ப்பவராக' அந்த விழியிழந்த முதியமன்னர் இருக்கிறார்.

இத்தருணத்திலிருந்து பின்னால் சென்று திருதராஷ்டிரனின் குணச்சித்திரத்தை நாம் கவனிக்க வேண்டும். கிருஷ்ண துவைபாயனனைப் புணர்ந்து வாரிசை அடைவதற்கு வந்த அரசியான அம்பிகை, அவரது கோரமான தவக்கோலத்தைக் கண்டு அஞ்சி கண்களை மூடிக் கொண்டமையால் பிறவியிலேயே குருடாகப் பிறந்தான். அச்சத்தில் கருவுறப்பட்ட குழந்தை.

பிறந்தபின் மணிமுடியில்லாத மூத்தவராக வாழ்ந்தார். மாபெரும் உடல் வலிமை கொண்டவர். மகாபாரதக் கதையின்படி அதில் வரும் அனைத்து கதாபாத்திரங்களிலும் உடல் வலிமை மிக்கவர் அவரே. ஆனால் போருக்கு போக முடியாது அவரால்.

இந்தச் செயலின்மை உருவாக்கிய விஷம் எப்போதும் திருதராஷ்ட்ரனில் உள்ளது. உண்மையில் மகாபாரதப் பெரும் போருக்கான விதைத்துளியே அதுதான். துரியோதனனில் அடக்க முடியாத மண்ணாசையாக முளைத்தது அதுவே. துரியோதனின் அனைத்துச் செயல்களுக்கும் மௌனமான ஆதரவாளராக இருந்தவர் அவர். கீதையை கேட்டும் அவரது குணச்சித்திரம் மாறவில்லை. கடைசிவரை அதே விஷம் அவரில் ஊறி நுரைத்தபடிதான் இருந்தது. போர் முடிந்த பிறகு மன்னிப்பும் ஆசியும் தேடி தன்னை அணுகும் பாண்டவர்களில் பீமனை நெரித்துக் கொல்ல முயல்கிறார். புதல்வர்கள் இறந்த பிறகு தாளா துயரத்துடன் நீர்க்கடன் செய்யப் போகும் போதுகூட அவர் எந்தவிதமான குற்ற உணர்வும் கொள்ளவில்லை.

மகாபாரதத்தில் திருதாராஷ்ட்ரனின் விழியிழந்த தன்மை ஒர் உடல் ஊனமாக மட்டும் காட்டப்படவில்லை. அது அவரது உள்ள ஊனத்தின் குறியீடுதான். அதிகார ஆசையால், தன்னகங்காரத்தால், பந்த பாசத்தால் குருடாகிப் போன மனிதர் அவர். விவேகம் குருடாகிப் போனதனால் பயனில்லாது உறையும் உடல் வலிமை கொண்டவர் அவர். அவருக்கு கீதை கூறப்படுகிறது என்பது ஒரு தற்செயல் அல்ல.

ஏனெனில் மகாபாரதத்தில் திருதராஷ்ட்ரர் ஒரு முதன்மைக் கதாபாத்திரமே அல்ல. திருதராஷ்ட்ரரின் அகம் அவ்வப்போது குறிப்புணர்த்தப்படுகிறதே ஒழிய அவருடைய உணர்வுகளும் தர்ம சங்கடங்களும் ஒருபோதும் விரித்துரைக்கப் படவில்லை. மேலும் எவ்வகையிலும் திருதராஷ்ட்ரர் வேதாந்த சிந்தனைகளிலோ தர்ம விவாதங்களிலோ ஆர்வம் உடையவராக காட்டப்படவில்லை. மகாபாரதம் முழுக்க வேறு எந்த முக்கியமான உரையாடலும் அவரிடம் கூறப்படவில்லை.

தத்துவார்த்தமான ஒரு தளத்தில் பார்த்தால் கீதையை சஞ்சயன் விதுரருக்குக் கூறியிருக்கலாம். ஏனெனில் விதுரனின் குணமும் சரி, சிந்தனைகளும் சரி ,பல வகையிலும் கீதையுடன் உரையாடுபவை. பிற்காலத்தில் விதுரநீதி என்ற நூல் இதன் அடிப்படையில்தான் உருவாக்கப்பட்டு மகாபாரதத்தில் இணைக்கப்பட்டது. புனைவின் தன்மையை வைத்துப் பார்த்தால் கீதை குந்திக்குச் சொல்லப்பட்டிருக்கலாம். அவள்தான் அனைத்தையும் அறிந்து கொள்ளமுடியக்கூடிய அனுபவக்கலஞ்சியம். அதைவிட முக்கியமாக பாஞ்சாலிக்குச் சொல்லப்பட்டிருக்கலாம்.

ஆகவே திருதராஷ்ட்ரர் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டமைக்கு முற்றிலும் குறியீட்டு காரணங்கள்தான் இருக்கும் என்பது தெளிவு. அக்குறியீட்டுத்தளம் என்ன என்பதை ஒரு நவீன வாசகனுக்கு அதிகமாக விளக்க வேண்டியதில்லை என்று எண்ணுகிறேன். கீதையில் இந்தத் தொடக்கத்திற்குப் பிறகு திருதராஷ்ட்ரனின் குரலே ஒலிக்கவில்லை. பார்த்தனும் கிருஷ்ணனும் இணைந்தபிறகு வெற்றி உறுதி என்று சஞ்சயன் கூறி முடித்த பிறகும் அவர் பேசவில்லை. சொல்லப்போனால் மகாபாரதத்து திருதராஷ்ட்ரனுக்கு கீதையுடன் எவ்வித உறவும் இல்லை. அது காலமெல்லாம் பிறந்து வரும் கோடானு கோடி திருதராஷ்டிரர்களுக்காக கூறப்பட்டது.

இரண்டாவதாக இப்புனைவில் நாம் கவனிக்கவேண்டியது துரியோதனனை. ‘களத்தில் என்ன நடக்கிறது?’ என்ற வினாவுக்கு பதிலாக சஞ்சயன் முதலில் துரியோதனனைப் பற்றி கூறியது

இயல்பே. காரணம் கேட்டது துரியோதனனின் தந்தை. அதைவிட முக்கியமானது இந்த சுருக்கமான விவரணையில் வெளியாகும் துரியோதனனின் ஆளுமை.

தன் ஆசிரியரை நெருங்கி பேச ஆரம்பிக்கும் துரியோதனன் முதலில் காண்பது எதிரிப்படையைத்தான். அங்குள்ள வீரர்களை அவன் பட்டியலிடுகிறான். அவர்கள் வலிமையை எடுத்துரைத்தபின் தன் தரப்புக்கு வருகிறான். மிகச் சுருக்கமாக அதைக் கூறிவிட்டு பாண்டவப்படை போதுமானது, நமது படை போதுமானதல்ல என்று தன் அச்சத்தைக் குறிப்பிடுகிறான்.

தெளிவாகவே அர்ஜுனனுக்கு நேர்மாறான ஒரு குணாதிசயத்தைக் காட்டும் பொருட்டு இக்காட்சி அமைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். கிட்டத்தட்ட அர்ஜுனன் கண்ட அதே காட்சிதான் இதுவும். ஆனால் முற்றிலும் வேறுவித மன ஓட்டங்களினால் ஆனதாக உள்ளது துரியோதனனின் அகம். நமது படை எதிரிப்படை என்று பிரித்து பார்த்து ஒப்பிட்டு நோக்குதல், போரின் முடிவு குறித்த அச்சம். அந்தப் போர்க்களத்தில் அப்போது ஆயுதங்களுடன் வந்து நின்ற ஒவ்வொருவரும் அதே மனநிலையில்தான் இருந்திருப்பார்கள். அதுவே இயல்பு. அம்மனநிலைக்கு அப்பால் சென்று ஓர் அபூர்வமான விவேகத்தை அடைந்தவன், அதன் மூலம் ஆழமான உள நெருக்கடிக்கு ஆளானவன், அர்ஜுனன் ஒருவனே. ஆகவேதான் அவனுக்கு கீதை கூறப்பட்டது.

மூன்றாவதாக நுட்பமான கவனிப்பைக் கோரும் இடம், இருபடைகளும் சந்திக்கும் விளிம்புக்கு தன்னைக் கொண்டு செல்லும்படி அர்ஜுனன் கிருஷ்ணனிடம் கோருவதாகும். ஏற்கனவே துரியோதனின் கூற்று வருகிறது. அவனும் இருபடைகளையும் பார்க்கிறான். ஆனால் தன்படைகளின் நடுவேநின்று பார்க்கிறான். அதுவே இயல்பாக ஒரு படைத்தலைவனின் பார்வை. தன்படையை விட்டு விலகி எதிரிப்படைக்குள்ளும் புகாமல் இரு படைகளும் சந்திக்கும் கோட்டில் தன்னுடைய தேரை நிறுத்தி அர்ஜுனன் பார்வையிடுகிறான் என்று கீதை கூறுகிறது.

வியூக அடிப்படையில் இது முட்டாள்தனமானது என்பதை மகாபாரதப் போரைக் கூர்ந்து கவனிப்பவர்கள் அறியலாம். ஒரு வியூகத்தில் பொருத்தமான இடத்தில்தான் அதன் தலைவனாகிய வீரன் நிலை கொள்வது வழக்கம் 'ஆயுதங்கள் எழக்கண்ட பின்' போருக்கான எக்காளங்கள் ஒலித்தபின் போர் வெடிக்கும் சந்திப்பு முனைக்கு செல்லும் அர்ஜுனன் அந்தக் குறியீட்டுத் தருணத்தை அமைப்பதற்காகவே அவ்வாறு காட்டப்பட்டுள்ளான். இவ்வாறாக இருபக்கமும் காமமும் குரோதமும் மோகமும் கொண்டு பொங்கிப் பெருகி எக்கணத்திலும் வெடிக்கக் காத்திருக்கும் ஒரு பேரழிவின் நுனியில் நின்றவாறு கீதை பேசப்படுவதற்கு களம் அமைகிறது.

அர்ஜுனன் விஷாத யோகத்திற்கு உரையளிக்கும் நித்ய சைதன்ய யதி, ஒரு தத்துவ மாணவன் இப்பகுதியை ஆழமாகக் கற்க வேண்டும் என்பதற்கு முதன்மையாகக் குறிப்பிடும் காரணம் ஒன்று உண்டு. பகவத்கீதை ஒரு புராணமோ மதநூலோ அல்ல. அது ஒரு தத்துவநூல். அதன் வழிமுறை யோகமீமாம்சை. ஒற்றைப்படையாக நேர்கோட்டில் தன் தத்துவத்தை முன் வைப்பதல்ல அதன் கூறுமுறை. அது யோகாத்ம முறையில் உரையாடுகிறது. ஒவ்வொரு கணத்திலும் அது முரண்பாட்டை முன் வைத்து அம்முரண்பாட்டியக்கம் மூலம் முன்னகர்கிறது.

இவ்வாறு முரணியக்கம் மூலம் உரையாடும் தத்துவநூலில் சுபக்கம் பரபக்கம் என்று இரு பிரிவுகள் உண்டு. (ஸ்வ+பக்ஷம் தன்தரப்பு. பர+பக்ஷம் எதிர்த்தரப்பு) பெரும்பாலான இந்திய,

கிரேக்க தத்துவ நூல்களில் இந்த அமைப்பைக் காணலாம். பகவத் கீதையின் உரையாடலில் அர்ஜுனன் பேசுவது எண்பத்தைந்து ஈரடிச் செய்யுள்களை. கிருஷ்ணன் நூற்றி எழுபத்து நான்கு செய்யுள்களைக் கூறுகிறார். (திருதராஷ்ட்ரர் ஒரு செய்யுள். சஞ்சயன் நாற்பது செய்யுள்.)

இந்த எண்பத்தி ஐந்து செய்யுள்கள் வழியாக முப்பதியெட்டு வினாக்ககளைக் கேட்கிறான். அர்ஜுனன். அவற்றில் பெரும்பாலானவை இந்த முதல் அத்தியாயத்திலேயே வந்துவிடுகின்றன.அதாவது கீதை என்ற விவாக நூலின் சுபக்கம் இந்த ஒரு அத்தியாயமே. பிறிதெல்லாம் பரபக்கம். தராசின் ஒரு தட்டு இது. மிகச்சிறிதாக இருந்தாலும் அதேயளவு எடை கொண்டது.

பெரும்பாலான பக்திப் பிரசங்கங்களில் அர்ஜுனன் ‘மனமயக்கத்தில்’ பேசுவதாகவும் கிருஷ்ணன் அதைத் தெளிய வைப்பதாகவும் எளிமையாகக் கூறப்படுவதை நடராஜகுரு முதலிய தத்துவ ஞானிகள் கடுமையாக மறுப்பதைக் காணலாம். அர்ஜுனன் கூறுவது ‘தவறோ’ ‘பிழையோ’ அல்ல. அது ஒரு மாபெரும் விவேகமேயாகும். அந்தப் பெரும் போர்க்கள்த்தில் அவனுக்கு மட்டுமே அந்த விவேகம் உதித்தது. அந்த விவேகம் அவனறிந்த வாழ்வின் சிறிய தளத்தைச் சார்ந்தது. அதற்குப் பதிலாக அவன் அறியாத ஒட்டுமொத்தப் பிரபஞ்ச நோக்கு ஒன்றின் தளத்தில் நின்றபடி முன்வைக்கப்படும் ஒரு மாபெரும் விவேகம் கிருஷ்ணனால் முன் வைக்கப்படுகிறது. ஒட்டுமொத்தமாக கீதையின் முரணியக்கத்தின் கருத்தும் எதிர்க்கருத்தும் இதுவே.

ஆகவே இந்த அத்தியாயத்தில் அர்ஜுனன் கூறும் வரிகளை மொத்த கீதைக்கும் மறுபக்கமாக மீண்டும் மீண்டும் வாசித்தாக வேண்டியுள்ளது. கீதை கூறும் மொத்த தரிசனமும் இப்பகுதியில் அர்ஜுனன் முன்வைக்கும் தரிசனத்தின் மறுபக்கமாகும். நூலுக்குள் சென்று அதன் வரிகளை ஆய்வு செய்யும் போது இதைத் தொடர்ந்து கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

இந்த வரிகளில் அர்ஜுனன் முன்வைக்கும் தரிசனத்தை இவ்வாறு வரையறை செய்யலாம். உலகியல் தளத்தின் வழியாக ஒருவன் அடையக்கூடிய உச்சகட்ட விவேகம் இதுவே. ஒருவன் அவன் வாழும் சூழலில் முற்றாக ஈடுபட்டு, உறவுகளில் கரைந்து, வாழ்வின் அலைகளில் பயணித்து சென்றடையும் இறுதிப்புள்ளி இது. ‘என்னுடைய வெற்றியும் புகழும் செல்வமும் எனக்கு முக்கியமில்லை. என்னுடைய உயிரும்கூட எனக்குப் பொருட்டல்ல. என்னைச் சார்ந்தவர்களின் நலனும் வெற்றியுமே முக்கியமானது’ என்றுதான் அர்ஜுனன் கூறுகிறான். ஒரு பழங்குடிச் சமூகத்தில் அது அடையக்கூடிய உச்சகட்ட மெய்ஞானமாக இதுவே இருக்க இயலும். ஒரு செயல்படும் சமூகம் தன் உறுப்பினனிடம் வளர்த்தெடுக்கும் ஆகச்சிறந்த கருத்து நிலையும் இதுவாகவே இருக்கும். இன்றும் நம்மைச் சுற்றியுள்ள கோடானுகோடி மக்கள் அன்னையராக, தந்தையராக, தனயர்களாக மட்டுமே வாழும் மக்கள் அடையும் மிகச்சிறந்த மன உச்சமும் இதுவே.

சொல்லப்போனால் உலக மதங்களில் மிகப் பெரும்பாலானவை இத்தகைய ஒரு மன உச்சத்தையே இறுதி நிலையாக முன்வைக்கின்றன. மிகச்சிறந்த ‘சமூக உறுப்பு’ ஒன்றை உருவாக்குவதே அவற்றின் இலக்காக உள்ளது. இந்து மதத்தை அதன் அன்றாட தளத்தில் வைத்துப் பார்த்தால் அது உருவாக்கும் விவேகமும் இதுதான். ‘என்னை விட என்னவர்களே எனக்கு முக்கியம்’ என்ற விவேகத்தை எந்த ஒரு வாழும் சமூகமும் நிராகரித்து விட முடியாது. ஆகவேதான் நடராஜ குரு கீதை வாசிப்பில் இந்த அம்சத்தை மிகமிக

வலியுறுத்திக் கூறுகிறார். அர்ஜுனன் ஒரு தவறை, ஒரு மனமயக்கத்தை, ஒரு தத்துவப்பிழையைக் கூறவில்லை. அவன் கூறுவது விவேகத்தின் ஓர் உயர்ந்த நிலையை.

இதுவரை கீதையைப் பற்றிக் கூறிவந்த பல விஷயங்களை இங்கு நினைவில் கொள்ள வேண்டும். கீதை 'அனைவருக்குதம் உரிய' நூல் அல்ல. தத்துவத் தேடல் கொண்டவனுக்குரிய தனிச்சிறப்பு நூல் அது. ஆகவேதான் ஒரு சாதாரண மனிதனுக்கு சாத்தியமான விவேகத்தின் உச்சியில் இருந்து அது தொடங்கி மேலே செல்கிறது. ஒரு சாதாரண மனிதன் அடையக்கூடிய ஆகச்சிறந்த மெய்ஞானம்கூடப் போதாமல் ஆகக்கூடிய ஒரு புனைவுத்தருணத்தை அது முன்வைக்கிறது. அங்கே எழும் வினாக்கள் வழியாக தத்துவத்தின் தனிச்சிறப்புப் பகுதிக்குள் நுழைகிறது.

இந்திய ஞானமரபில் உள்ள ஒரு குறிப்பிட்ட வரையறையைப் பற்றி இங்கு கூறியாக வேண்டும். ஞானம் இங்கே ஸாமான்யம், விசேஷம் என்று இரண்டாகப் பிரிக்கப்படுகிறது. எல்லாம் மாயை என்பது ஓர் உண்மை. ஆகவே எதிரே வரும் யானை மாயை, அதை அஞ்ச வேண்டியதில்லை என்று எடுத்துக்கொள்ளலாமா? இல்லை. யானை மாயை என்பது விசேஷ தளத்தில் உள்ள உண்மை. அருகே போனால் என்னை அது கொல்லும் என்பது சாமானியத்தளத்தைச் சேர்ந்த உண்மை. இரண்டும் ஒரு நாணயத்தின் இருபக்கங்கள். இரண்டுக்கும் இடையே எந்த நடைமுறை முரண்பாடும் இல்லை. ஒன்று தத்துவ உண்மை. இன்னொன்று செயல்முறை உண்மை அல்லது யதார்த்தம்.

ராமகிருஷ்ணர் கூறிய குட்டிக்கதையில் வரும் இந்த உதாரணத்திற்கு, இணையான ஒன்றை 'இயற்பியலின் தாவோ' *(Tao of Physics)* என்ற நூலில் ·பிரிஜோ காப்ரா குறிப்பிடுகிறார். பொருட்கள் அனைத்தும் அணுக்களால் ஆனவை. அணு என்பதோ துகள்களின் தொகை மட்டும்தான். துகள்கள் என்பவை பொருட்கள் அல்ல, சக்திக் குவியங்கள் அல்லது மின்னூட்ட நிலைகள் மட்டுமே. அப்படியானால் பொருள் என்று ஏதும் இல்லை, சக்தியே உள்ளது. இது உயர் பௌதிகம் கூறும் உண்மை. ஆகவே நான் இந்தச் சுவர் வழியாக அந்தப் பக்கம் போய்விட முடியுமா என்ன? முடியாது என்பது இன்னொரு உண்மை. இதுவும் பௌதிக உண்மையே.

இந்து, பௌத்த ஞானமரபுகளில் உயர்நிலை தத்துவம் விசேஷ தளத்தைச் சார்ந்தது என்று தெளிவாகவே பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. அதன் உண்மைகளை சாமானிய தளத்தில் அப்படியே போட்டுப்பார்ப்பது அபத்தம் என்பதை இந்த விஷயங்களுடன் நேரடிப்புரிதல் இல்லாத எளிய மக்கள் கூட அறிந்திருக்கிறார்கள். ஆனால் தொடர்ந்து நமது இடதுசாரி அறிவுஜீவிகள் இத்தகைய தவறைச் செய்து விதண்டாவாதங்களை செய்துவருகிறார்கள்.

ஓர் உதாரணம், டி.டி.கோஸாம்பி கீதையைப் பற்றி எழுதியதில் இருந்து காட்டலாம். கீதை பிராமணர்களால் அரசர்களுக்குப் போதிக்கப்பட்டது என்று கூறும் கோஸாம்பி இது ஈவு இரக்கமற்ற சகோதரப் படுகொலையையும் மூதாதையர் கொலைகளையும் இந்திய சமூகத்தில் தூண்டியது என்று வாதிடுகிறார். ஆனால் ஏறத்தாழ இரண்டாயிரம் வருடத்து இந்திய வரலாற்றிலிருந்து அவரால் அப்படி எடுத்துக்காட்ட முடிந்த ஒரே உதாரணம் மகத மன்னன் பிம்பிசாரனை அவன் மகன் அஜாத சத்ரு கொன்றான் என்ற ஐதீகம் மட்டுமே. அதுவும் அஜாதசத்ருவும் பிம்பிசாரனும் பௌத்தம் மேலோங்கிய காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதை மறைத்து அந்த உதாரணத்தைக் கூறுகிறார்.

கோஸாம்பி ஒரளவுக்கு அறிவியல் நோக்கு உடையவர். இன்றைய நவீன இடதுசாரி ஆய்வாளர்கள் என்றால் ஔரங்கசீப் செய்த படுகொலைகளுக்குக் காரணமே கீதைதான்

என்று நிறுவியிருப்பார்கள். கீதை வேரூன்றிய இம்மண்ணில் இன்றுவரை சகோதரப்படுகொலைகள் மாபெரும் பாவமாகவே உள்ளன. அதிகார அரசியலில்கூட அப்படித்தான். தத்துவத்தில் விசேஷதளம் குறித்த பிரக்ஞையே இதற்குக் காரணம்.

அர்ஜுனன் முன்வைக்கும் தரிசனம் சாமானியதளத்தின், அதாவது நடைமுறை ஞானத்தின் உச்சம் என்று கண்டோம். அதில் இருந்து தொடங்கும் கீதையின் தரிசனம் விசேஷ தளத்தின் முதல்படியில் இருந்து தன் விவாதத்தைத் தொடங்குகிறது. இதுவே 'சாங்கிய யோகம்' அதாவது நவீன மொழியில் சொல்வதானால் ''நடைமுறைத்தத்துவ இயங்கியல்.'

கீதைக்கு உரையளிக்கும் நித்ய சைதன்ய யதி இரு விஷயங்களை வாசகர் கவனத்திற்கு கொண்டு வருகிறார். சிறிய விஷயங்களாக அவை தோன்றலாம், ஆயினும் கீதையின் ஒட்டுமொத்த தத்துவ விவாதத்தின் பின்புலத்தில் அவை முக்கியத்துவம் உடையவை.

ஒன்று, கீதையின் முதல் சொல்லே 'தர்மஷேத்ரே' என்று இருக்கிறது. ''அறநிலமாம் குருநிலத்தில்'' என்று தொடங்கும் கீதை குருஷேத்ர களத்தை அறம் திகழ் மண்ணாகக் குறிப்பிடுகிறது. அது உண்மையா என்ன? அது அறத்திற்கும் அதற்கு எதிரான சக்திகளுக்கும் இடையேயான போர் என்று கூறுவதுகூட சற்று மிகைதான். பாண்டவர் தரப்பிலும் அறமீறல்கள் பல உள்ளன. அப்படி யோசிக்கும்போது இங்கு கூறப்படும் அறம் என்பது சாமானிய தளத்தில், நீதி என்ற பொருளில், நாம் குறிப்பிடும் மானுட அறம் அல்ல என்றே கொள்ள வேண்டும். பிரபஞ்சப் பேரியக்கத்தின் நியதியாக உள்ள 'மகாதர்மம்'தான் இங்கே அறம் என்று கூறப்பட்டது. அதை மானுடம் சார்ந்த நன்மை தீமைகள், சரிதவறுகள் மூலம் அளக்க இயலாது. அது எளிய தர்க்க நியாயங்களுக்கு அப்பாற்பட்டது. 'பிரபஞ்ச நியதியின் களமேயான குருஷேத்ர ரணபூமியில்' என்று கீதை தொடங்குகிறது என்று வாசிக்கலாம்.

இன்னொரு விஷயம், கீதையின் இவ்விவரணையில் முதலில் போர்ச்சங்கத்தை ஊதி போருக்குப் பாண்டவர்களை அறைகூவுபவராக பீஷ்மர் கூறப்படுகிறார் என்பது. அதாவது இது அர்ஜுனன் தொடுத்த போர் அல்ல. ஒரு வீரன் என்ற முறையில் அறைகூவப்பட்ட போரை அவன் ஏற்றேயாக வேண்டும். இல்லையேல் தன்னை நம்பியவர்களை அழிவுக்கு தள்ளியவனாக அவன் மாறுவான். மேலும் அவனைப் போருக்கு அழைப்பவர் அவனுடைய குலத்தின் மிக மூத்த பிதாமகனாகிய பீஷ்மர். அதைவிட முக்கியமாக, மொத்த மகாபாரதத்திலும் வீரம் விவேகம் இரண்டுக்கும் அடையாளமாக விளங்கும் மகாபுருஷர் அவர். அர்ஜுனன் எதிர்கொள்ளும் சூழலின் உண்மையான சிக்கலை உணர இது மிக முக்கியமானது. அவரது அறைகூவலை தன் சங்கை முழக்கியபடி அர்ஜுனன் எதிர்கொள்கிறான்.

இப்பகுதியில் சொல்லாட்சிகளைப் பற்றி கீதை உரையாசிரியர்கள் பலர் விரிவாகப் பேசியுள்ளனர். இதில் இருவகை. கீதையை அறிவதைவிட தன் பாண்டியத்தியத்தைக் காட்டுவதே முக்கியம் என்று முயல்பவர்கள் பலர் உண்டு. பெரும்பான்மையினர் இவர்களே. நீ தடுக்கில் பாய்ந்தால் நான் கோலத்தில் பாய்வேன் என்ற மனநிலை இது. இத்தகைய அதீத தாவல்களை நாம் உடனேயே கண்டுபிடித்து நிறுத்தாவிட்டால் கீதை வாசிப்பு அபத்தமான பஞ்சாங்க விவாதமாக மாறிவிடும். அதை அளவிட்டு அறிவது மிக எளிது. ''பகவான் உண்மையில் கூறியது இது'' என்று சொல்லி சமஸ்கிருத சொல்லாராய்ச்சிக்கும் இலக்கண, புராண ஆராய்ச்சிகளுக்கும் நுழைபவர்களை நாம் உடனடியாக நிராகரித்து விடலாம். அவ்வாறு ஒரு நுண்வாசிப்பை நிகழ்த்துபவர் அளிக்கும் வாழ்வனுபவம் சார்ந்த, விவேகம் சார்ந்த, மெய்ஞானம் சார்ந்த விளக்கம்தான் நம்மால் கணக்கில் கொள்ளப்பட வேண்டும்.

இரண்டாம் வகை சொல்லாராய்ச்சி எப்போதுமே கீதையை மேலும் நுட்பமாக அறிய உதவுவது. அதை நம் அனுபவம் சார்ந்தும் கற்பனை சார்ந்தும் நாமே செய்வது உகந்தது. இரு உதாரண்ங்களை மட்டுமே குறிப்பிடலாம். துரியோதனன் தன் தரப்பு வீரர்களைக் கூறும்போது அளிக்கும் தரவரிசையை நித்ய சைதன்ய யதி எடுத்துக்காட்டுகிறார். துரோணர் (முதல் குரு), பீஷ்மர் (பிதாமகர்), கர்ணன் (உயிர்த்தோழன்), கிருபர் (ஆயுதப்பயிற்சியாளர்), அஸ்வத்தாமா (தோழர்), விகர்னன் (தோழன்), கடைசியாக ஜயத்தன் (மைத்துனன்) என இவ்வரிசை அன்றிருந்த படிநிலையைக் காட்டுகிறது என்கிறார்.

அதேசமயம் சில விவாதங்கள் நம்மை அர்த்தமிலாத சொல்லாடலுக்கு இட்டுச் செல்பவை. தன் உறவினரை எதிரில் கண்ட அர்ஜுனன் 'பரயா க்ருபயா' (பெரும் கருணையுடன்) (கீதை 28) கிருஷ்ணனிடம் பேச ஆரம்பிக்கிறான் என்கிறது கீதை. தன் எதிரிகளிடம் பெருங்கருணை காட்டுவது முட்டாள்தனம் என்றெல்லாம் விவாதிக்கும் அபத்தமான உரைகள் உண்டு. 'பரயா' என்பதே 'தேவைக்கு அதிகமான' என்று விளக்குபவர்களும் உண்டு. இது ஒர் இலக்கியத் தருணம். கற்பனை மூலம் நல்ல வாசகன் மிக இயல்பாக அர்ஜுனனின் அம்மனநிலையை உணரமுடியும். அப்படி உணரமுடியாத தர்க்க மனங்கள்தான் வெட்டி விவாதங்களில் ஈடுபடுகின்றன.

அதே போன்று கூர்ந்த வாசிப்பு இல்லாமலேயே கற்பனை மூலம் தொடக்கூடிய ஒரு சொல் 'அததாயின:' (கீதை 36) என்று கீதை குறிப்பிடுவது. அததாயி என்றால் லாப வெறி கொண்டவர்கள் உலகியல் பித்தர்கள் என்று சொற்பொருள். உலகியல் வெறிகொண்டவர்களிடம் உலகியலுக்காக போர் புரிந்தால் நாமும் பாவிகளாகிவிடுவோம் என்று அர்ஜுனன் கூறுகிறான். லௌகீகதளத்தில் அனுபவம் மூலம் புரிந்துகொள்ளத்தக்க உண்மைதான் இது. எதன் பொருட்டு செயலில் ஈடுபடுகிறோமோ அது நம் செயல்களின் இயல்பையும் தீர்மானிக்கிறது. உயர்ந்த விழுமியங்களுக்காகச் செய்யப்படும் செயலின் மேன்மை எளிய விஷயங்களுக்காக ஆற்றப்படும் செயலில் இல்லை. இலக்கு மெல்ல மெல்ல வழிமுறைகளையும் தீர்மானிக்க ஆரம்பிக்கிறது. உலகியல் பொருட்டு நடத்தப்படும் ஒரு செயலில் ஆன்மிகமான உயர்ந்த விஷயங்கள் இடம் பெற வாய்ப்பில்லை என்று அர்ஜுனன் கூறுகிறான். பல உரைகளில் இச்சொல்லைப்பற்றி மிதமிஞ்சிய தர்க்க விவாதங்களைக் காணலாம்.

அர்ஜுனன் அடையும் 'மனத்தடுமாற்றம்' உண்மையில் தடுமாற்றம் தானா? ஒரு வாசகன் கூர்ந்து நோக்க வேண்டியது அர்ஜுனனின் உடல்சார்ந்த எதிர்வினைகளையாகும். அச்சம், மனத்தளர்ச்சி ஆகியவற்றின் வெளிப்பாடாக அவை இல்லை. 'என் கைகள் சோர்கின்றன. வாய் உலர்கிறது. உடல் நடுங்கி மயிற்கூச்செறிகிறது' (29) என்ற வரி ஒரு தீவிரமான மன எழுச்சியையே காட்டுகிறது. ஒரு தரிசனத்தை அடைந்தவன், ஒரு மகத்தான உண்மையின் முன் நின்றவன் அடையும் மெய்ப்பாடு அல்லவா அது! 'என்னைக் கொல்ல வந்தவர்களாயினும் இவர்களை மூவுலகையும் ஆளும் பதவி கிடைத்தாலும் கொல்லத் துணியமாட்டேன்' (35) என்றும் 'திருதராஷ்ட்ரன் மைந்தர் ஆயுதங்களைக் கைவிட்டு எதிர்ப்பில்லாது நிற்கும் என்னைக் கொன்றால் அதுவும் நன்மைக்கே' (46) என்றும் கூறுகையில் அர்ஜுனன் அடைந்த அந்த தரிசனம் வெளிப்படையாகவே தெரிகிறது.

'உங்கள் எதிரிகளை மன்னியுங்கள். இடது கன்னத்தில் அடிக்கப்பட்டால் வலது கன்னத்தை அவர்களுக்குக் காட்டுங்கள்' என்று பைபிளில் ஏசு கூறும் அழியா வரிகளுக்கு நிகரான தரிசனம்தான் இது. 'உங்கள் எதிரிகள் உங்கள் நண்பர்கள்' என்ற பௌத்த விவேகத்திற்கு நிகரானது இது. பௌதீக தளத்தில் நின்றபடி ஒரு மனம் அடையக்கூடிய மகத்தான

தரிசனம் இதுவாகவே இருக்க இயலும் என்று இதைக் குறித்து ஏற்கனவே கூறினோம். இவ்விவேகத்தின் அடிப்படை என்ன? ஒரு பொது நலனுக்காக தன் நலனை விட்டுக் கொடுத்தல். சமூகம், மானுடகுலம் என்ற பொதுமையின் பொருட்டுத் தன்னை தியாகம் செய்தல். தியாகமே மானுட லௌகீக விவேகத்தின் உச்சம். இன்றுவரை, உலக இலக்கியங்கள் மீள மீளச் சித்தரிக்கும் மாபெரும் மானுடத்தருணமும் அதுவே.

அர்ஜுனன் கூறும் இத்தரிசனத்தை 'மறுத்து'தானே கிருஷ்ணன் கீதையை முன்வைக்கிறார். ஆகவே கீதை இந்த மகத்தான மானுட விவேகத்திற்கு எதிரானதா? அதை கீதை நிராகரிக்கிறதா? இல்லை, இதை சாமானிய தளத்தில் நிறுத்திவிட்டு விசேஷ தளத்திற்குப் போய் மேலும் நுண்ணிய உண்மைகளைத்தேடிச் செல்கிறது கீதை. இந்த நடைமுறை உண்மையில் இருந்து முரண்பட்டு தத்துவார்த்த உண்மை நோக்கிச் செல்கிறது. கீதையின் இயங்குமுறை முரணியக்கமே என்பதை இங்கு மீண்டும் நினைவு கூறலாம்.

எளிய முறையில் கூறுவதானால் எல்லா நடைமுறை உண்மைகளும் மானுடம் சார்ந்தவை. ஆகவே வரையறுக்கப்பட்ட எல்லைக்கு உட்பட்டவை. தத்துவ உண்மை எல்லையற்ற தளத்தில் எப்போதைக்குமான உண்மை என்று யோசிக்கிறது. அது பிரபஞ்சமளாவ நின்று தன்னை விவரிக்க முயல்கிறது. ஒரு கன்னத்தில் சகமனிதன் அறைந்தால் மறுகன்னம் காட்டச் சொன்ன கிறிஸ்துவே சக உயிரைக் கொன்று தின்பதை ஆதரிப்பதை நாம் பைபிளில் காணலாம். சகமனிதன் மீது விரியும் கருணை சக உயிர் மீது விரியவில்லை. அங்கு கருணை என்பது எல்லை வகுக்கப்பட்டுள்ளது. தன்னைத் தாக்கும் நோய்கிருமியைக் கொல்லலாமா என்று கேட்டு கிறிஸ்துவை மடக்குவது எளிது. ஆனால் அங்கு நாம் விசேஷ உண்மையை நோக்கி சாமானிய தள கேள்வியைத் தொடுக்கும் லௌகீகவாதியின் அதே தவறைச் செய்கிறோம் – தலைகீழாக. லௌகீக உண்மையை நோக்கி விசேஷ தள வினாவை தொடுக்கிறோம்!

இந்தத் தளத்தில் நின்றபடித்தான் அர்ஜுனனின் அந்த உரையாடல் மொத்தத்தையும் நாம் பார்க்கவேண்டும். தன் நெருக்கமானவர்களைப் பட்டியலிடும் அர்ஜுனன் குருக்கள், பிதாமகர்கள் என்று அவற்றின் படிநிலையையே சொல்கிறான். அதாவது அவன் தெளிவாக வரையறை செய்யப்பட்ட ஒரு எல்லைக்குள் இருக்கிறான். மானுட நீதியின் எல்லை என்று விரிவாக அதைக் கூறலாம். இன்னும் குறிப்பாக குலநீதியின் எல்லை என்றும் கூறலாம். இதையொட்டியே 'குலக்கலப்பு' குறித்த அவனுடைய கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன என்பதை நாம் காணலாம்.

கீதையில் அர்ஜுனன் குலம் குறித்த நான்கு கருத்துக்களை கூறுகிறான்.

1.குலத்தை அழிப்பது பெரும் பாவம் (38).

2.குல நெறிகள் அழிகையில் அக்குலத்தை அதர்மம் சூழ்கிறது (40).

3.குலப்பெண்டிர் கற்பிழந்தால் வர்ணக் கலப்பு உருவாகிறது (41).

4.வர்ணக்கலப்பு உருவானால் குலமூதாதையர் முறைப்படி இறந்தவர்களுக்குரிய சடங்குகள் செய்யப்படாமல் கைவிடப்படுகின்றனர் (42).

இவ்வரிகளை வைத்து அர்ஜுனன் தன்னுடைய நியாயங்களை எல்லாம் பெருங்குல நீதி என்ற தளத்தில் நின்றபடியே முன்வைக்கிறான் என்று எளிதில் ஊகிக்கலாம். லௌகீக நீதி

என்பதன் இயல்பே அதுதான். அது எல்லை வகுக்கப்பட்ட ஒரு வட்டத்திற்குள் நின்றபடி மட்டுமே பேச இயலும். கருணை, அறம், நீதி, அன்பு என அது பேசும் ஒவ்வொன்றுக்கும் இவ்வாறு தெளிவான நிபந்தனைகள் உண்டு. ஒரு சாதாரண மனிதனின் சிந்தனைகளும் தரிசனமும் இந்தத் தளத்தில் அமைந்திருப்பது இயல்பே.

கீதையின் இப்பகுதியானது, கீதையின் மைய நூல்பகுதி எப்போது கீதை நாடகமாக உள்ள பகுதியுடன் கலக்கப்பட்டு மகாபாரதத்துடன் இணைக்கப்பட்டதோ அப்போது உருவாக்கப்பட்டதாகும். ஆகவே அந்தக் காலகட்டத்தின் சிறந்த லௌகீக நீதி எதுவோ அது இங்கு பேசப்பட்டது. பிறப்பு அடிப்படையிலான குலப்பிரிவினை மிகவும் தீவிரமாக முன்வைக்கப்பட்ட காலம் இது. குலக்கலப்பு என்பது பெரும்பாவமாகவும் கருதப்பட்டது. காரணம் உறுதியான சமூக அமைப்புகள் உருவாகி அவ்வமைப்புகளின் மீது பெரும் பேரரசுகள் எழுப்பப்பட்டது இக்காலத்திலேயே. அந்தச் சமூக உறுதியைக் குலைக்கும் செயல் மாபெரும் பாதகமாகக் கருதப்பட்டது.

லௌகீக நிலையில் நின்று பேசும் அர்ஜுனன், குலக்கலப்பு எனும் பாதகம் இப்போர் மூலம் உருவாகுமே என்று கவலைப்படுவதை இப்பின்னணியில்தான் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். பிறப்பு அடிப்படையிலான சமூகப்பிரிவினையும், குலவரைமுறையும் இக்காலத்தில் உலகமெங்கும் இருந்த விஷயம் என்பதை உலகப் பண்பாட்டை ஒரளவேனும் அறிந்த எவரும் உணர்ந்திருப்பர்.

இரும்புச்சுத்தியலால் அடித்தளம் தாக்கபப்டும் கட்டிடம்போல போரானது சமூகக் கட்டுமானத்தின் அமைப்பை ஆட்டமுறச்செய்கிறது என்பது போர்கள் மலிந்த அக்காலகட்டத்தின் அடிப்படை விவேகமாக இருந்திருக்கலாம். போர்ச்சூழலில் ஒரு குலம் அழியும்நிலையை எய்தும்போது அது இயல்பாகவே தன் தொன்மையான நெறிகளைக் கலைத்துக்கொண்டு தன்னை தக்கவைத்துக்கொள்ளும் பொருட்டு செய்ய முடிவதையெல்லாம் செய்ய ஆரம்பிக்கிறது.பிறப்பின் அடிப்படையிலான சமூகக் கட்டுமானம் அதற்கு பெண்களின் கற்பு என்ற விழுமியத்தையே நம்பியிருக்கிறது. போர்ச்சூழல் என்பது பெண்களின் கற்பிழப்புக்கு நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் காரணமாக அமைவது. இன்றுவரை உலகில் நடக்கும் எந்த போரையும் கவனித்தால் இது தெரியவரும். அர்ஜுனன் குறிப்பிடுவது இதையே.

ஆனால் இந்த நோக்குக்கும் மகாபாரதத்திற்கும் உள்ள முரண்பாட்டை மகாபாரதத்தை மேலோட்டமாக அறிந்திருப்பவர்களும் உணரலாம். பிரம்மாண்டமான மகாபாரத இதிகாசம் முழுக்க முழுக்க குலக்கலப்பின் கதையைக் கூறுகிறது என்றால் அது மிகையல்ல, அர்ஜுனனின் எல்லா மனைவிகளும் பிற குலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். அவர்களிடம் அவனுக்குப் பிறந்த பிள்ளைகள் குருஷேத்திரப்போரில் கலந்து கொள்கிறார்கள். பீமனுக்கு அவ்வாறு பிற குலத்துப் பிள்ளைகள் பலர். அர்ஜுனனின் பட்டத்தரசி சுபத்திரைகூட க்ஷத்ரிய பெண் அல்ல, யாதவ குல இளவரசியே. ஏன் மொத்த குருகுலமே குலக்கலப்பின் மூலம் உருவானது. பாண்டுவும் திருதராஷ்ட்டிரனும் கிருஷ்ண துவைபாயன வியாசனுக்குப் பிறந்தவர்கள். அந்த வியாசன் ஒரு மீனவப் பெண் வயிற்றில் பிறந்தவன். அதாவது மிகவும் பிந்தைய காலத்தில் எழுதப்பட்ட அர்ஜுன விஷாத யோகம் அப்போது மேலோங்கி இருந்த நோக்கை அர்ஜுனன் வாயில் பொருத்துதுகிறது. ஆகவே அது மகாபாரதத்திற்கு முரணாகவே உள்ளது.

அர்ஜுனனின் இவ்வரிகளை கீதையில் இருந்து பிடுங்கி, ஒரு கீதைமேற்கோளாக முன்வைத்து, கீதையின் செய்தியாக திரித்துச்சொல்லி கீதையே குலக்கலப்பு பாவம்

என்பதை கூறும் பொருட்டு இயற்றப்பட்ட ஒரு நூல் என்று கூறும் ஒர் அபத்தப் பிரச்சாரம் ஆரம்ப காலத்தில் முன்வைக்கப்பட்டு, இன்றும் தொடரப்படுகிறது. இதன் இன்னொரு பக்கமாக வைதீக, சாதி வெறியர்களும் இவ்வரிகளை 'கீதா வாக்கியங்களாக' எடுத்துக்கொண்டு, சாதிவெறி நோக்குக்கான ஆதாரமாக இதைக் கொள்கிறார்கள். கீதையில் இவ்வரிகள் எந்தத் தருணத்தில் என்பதை இரு தரப்பினருமே கணக்கில் கொள்வதில்லை.

என் நோக்கில் கீதையில் நேரடியாகவே பல பாடல்களில் பிறப்பு அடிப்படையிலான சாதிப்பிரிவினையும் சமூகப் பாகுபாடும் நியாயப்படுத்தப்பட்டிருந்தால்கூட நான் அவ்வரிகளை வைத்து கீதையை நிராகரிக்க மாட்டேன். அப்படி நிராகரிக்கப் போனால் பிளேட்டோவின் 'குடியரசு' முதல் கார்ல் மார்க்ஸின் மூலதனம் வரை, ஹோமரின் காவியங்கள் ஷேக்ஸ்பியரின் நாடகங்கள் முதல் தல்ஸ்தோயின் மாபெரும் நாவல்கள் வரை, பைபிள் முதல் தம்மபதம் வரை எல்லா மூலநூல்களையும் நிராகரிக்க வேண்டியிருக்கும். தத்தம் காலகட்டத்தின் குரலும் சேர்ந்து ஒலிக்காத நூல் எதுவும் இல்லை. அவற்றையும் தாண்டி அக்காலக்கட்டத்தின், அந்தச் சூழலின் நிபந்தனைகளை மீறி ஒலிக்கும் மானுட ஞானத்தின் பெருங்குரல் ஒன்றும் அவற்றில் இருப்பதனால்தான் அவை மகத்தான மூல நூல்களாகின்றன.

என் நோக்கில் கீதை என்றும் நூல் தன் முரணியக்கம் சார்ந்த விவாதம் மூலம் ஒட்டு மொத்தமாக முன்வைக்கும் மெய்ஞானம் என்ன, அது என் வாழ்வுக்குப் பொருந்துவதா, இன்னும் பெறுமதி உடையதா, என்பது மட்டுமே முக்கியமான வினாவாக இருக்க இயலும். கீதையின் அடிப்படையான வினாவும் சரி, அது விவாதிக்கும் விடைகளும் சரி, இறுதியில் தொகுத்தளிக்கும் தரிசனமும் சரி, இந்த லௌகீக தளத்திற்கு முற்றிலும் அப்பாற்பட்டவை. இந்த லௌகீகதளம் எழுப்பும் மிகச்சிறந்த கேள்விக்கு அப்பாலிருந்து தன் கேள்வியை எழுப்பிக் கொண்டு மேலே செல்லும் தன்மை படைத்தவை.

அர்ஜுன விஷாத யோகத்தில் அர்ஜுனன் அடிப்படையான ஒரு வினாவையும் ஒரு தரிசனத்தையும் முன்வைக்கிறான் என்பதை அந்த நாற்பத்தேழு ஈரடிகளையும் சில முறை கூர்ந்து வாசித்து தெளிவுபடுத்திய பிறகு மேலே செல்வது புரிதலுக்கு உதவியானதாகும். அர்ஜுனனின் வினா இது. உலகியல் சார்ந்த நலன்களுக்காகவும் வாழ்வு உருவாக்கும் கட்டாயங்களுக்காகவும் நான் செயல்களில் ஈடுபட்டு அச்செயல் உருவாக்கும் சிக்கல்களிலும் துயரங்களிலும் ஈடுபடத்தான் வேண்டுமா? அர்ஜுனன் முன்வைக்கும் தரிசனம் இது. தனக்குப் புகழும் வெற்றியும் செல்வமும் தேவை என்று பொருதும் ஒருவனைவிட தன் சமூகத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனுக்காக அனைத்தையும் கைவிடுபவன் அல்லவா மேலானவன்? இச்சையுடன் செயல்படுவதைவிட தியாகம் செய்வதுதானே உயர்ந்த அறம்? கிருஷ்ணனின் யோக மீமாம்சை சார்ந்த விவாதம் இவற்றுக்கான விளக்கமாகவே தொடர்கிறது.

நான் ஏன் போர் புரியவேண்டும் என்ற அர்ஜுனனின் வினாவை வாழ்வில் எதிர் கொள்ளாதவர்கள் மிகமிகக் குறைவே. இதை எழுதுவதற்கு முந்தைய நாள் இரவில் தமிழின் மிகச்சிறந்த கவிஞரும் இதழாசிரியருமான என் நண்பர் 'நான் சோர்ந்து விட்டேன். இதெல்லாம் எதற்கு என்று தோன்றிவிடுகிறது' என்று எனக்கு ஒரு குறுஞ்செய்தி அனுப்பினார். நான் அவரிடம் பேசினேன். உடல் சார்ந்த குறைபாட்டை உள்ளார்ந்த ஊக்கம் மூலம் வென்று வந்தவர் அவர். தளராத முயற்சி மூலம் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தடம் பதித்தவர். ஆனால் அடுத்த இதழ் தயாரிக்கும் பெரும் பொறுப்பில் இருக்கையில் சட்டென்று ஆழ்ந்த மனச்சோர்வு அவரை பீடித்தது. அந்தச் செயலுக்கு ஏதேனும் பொருள் உண்டா? அதில் உள்ள விளைவுகள் என்பவை வெறும் கற்பனைகளும், வெற்றி என்பது

வெறும் பிரமையும்தானா? பல்லாயிரம், பலகோடி செயல்கள் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் இந்த மானுட வாழ்வின் பெருவெளியில் அவர் செய்து கொண்டிருக்கும் செயல்களுக்கு உண்மையில் என்ன மதிப்பு இருக்க இயலும்? 'நீ செய்யும் சிறந்த செயல்களுக்கு மறுமையில் கூலி உண்டு' என்ற எளிய பதிலையே அவரது மதம் அவருக்குக் கூறும். அதை நம்ப அவரது கூரிய கவிமனம் தயாராகாது. எனவே 'நீங்கள் கூறுவது முழுக்க கீதையில் அர்ஜுனன் கூறியவை' என்று சொல்லிச் சிரித்துவிட்டேன்.

வேலை என்பது இடைவிடாத கடும் உழைப்பும் துயரங்களும் நிறைந்தது என்று அறிந்தும் வேலைதேடிக் கொண்டு அலைகிறோம். குடும்ப வாழ்வு உளமோதல்களும், பொறுப்புகளும் நிறைந்தது என்று அறிந்தாலும் நாம் மணம் முடிக்காமல் இருப்பதும் இல்லை, பிறரை மணம் முடிக்காமல் இருக்க விடுவதும் இல்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட வயதில் திரும்பிப் பார்க்கையில் மொத்த மானுட வாழ்க்கையே மீண்டும் மீண்டும் விதவிதமான 'போர்க்களங்கள்' நோக்கிப் பாய்ந்து செல்வது என்பாதாகவே உளளது-அனைத்திலிருந்தும் விடுபட்டு 'நிம்மதியாக' இருப்பது குறித்து நாம் மீண்டும் மீண்டும் கற்பனை செய்வோம். ஆனால் செய்வதற்கு ஏதுமின்றி சில நாட்கள் சில கணங்கள் கூட வாழ முடியாது. வாழ்க்கையே பொருளிழந்து வெறுமையாகி நம்முன் விரிந்து கிடக்கிறது. செயல்கள் மூலம் துயரமே விளைகிறது என்று அறிந்தும் செயலில்லாமல் இருப்பதன் வெறுமையை அஞ்சி செயலாற்றிக் கொண்டிருக்கிறோம் நாம்.

இச்செயல்களின் ஆட்டம், மறு ஆட்டம் என்றும் ஓயா அலைகளுக்குள் மூழ்கி அதையன்றி வேறு எதையும் அறியாது வாழ்வர்கள்தான் மானுட கோடிகள். மதத்தின் பிரபலமான முதல்தளம் முன்வைக்கும் பதில்களும் படிமங்களும் அவர்களுக்காகவே. ஒரு கணமேனும் அந்த அலைகளை விட்டு வெளியே வந்து, 'என்ன இது? என்ன செய்கிறேன் நான்!' என்று வியந்து பிரமிப்பவர்கள் மிக மிகச் சிலரே. அவர்களுக்காகவே கீதை போன்ற உயர்தத்துவ நூல்கள் உள்ளன. கீதையின் விடை எளிய நம்பிக்கையாகவோ, விதிமுறையாகவோ இருக்க இயலாது.

கீதையில் அர்ஜுனன் முன்வைக்கும் சுயத்தியாகம் என்ற தரிசனத்தின் மீதான கிருஷ்ணனின் எதிர்வினை மேலும் சிக்கலானது. அதையும் நாம் நம் அன்றாட அனுபவத்தில் கொண்டுவந்து யோசிக்கலாம். பல வருடங்களுக்கு முன் கேரளத்தைச் சேர்ந்த மாபெரும் சமூகப் போராளி ஒருவருடன் நான் இருநாட்கள் சேர்ந்திருந்து உரையாட நேர்ந்தது. தன் வாழ்க்கையையும் தன் மொத்தக் குடும்பத்தையும் தான் நம்பி ஏற்று அர்ப்பணித்துக் கொண்ட அரசியல் சமூக இயக்கமொன்றுக்காக தியாகம் செய்த மனிதர் அவர். அறுபதுகளிலில் தொடங்கிய அந்த அரசியல் இயக்கம் எழுபதுகளில் ஒரு மாபெரும் அலையாக அடித்து ஓய்ந்து இப்போது முற்றிலும் பண்டை வரலாறாக ஆகிவிட்டது. அவ்வரலாற்றின் ஒரு பெயர் மட்டுமாக அவர் மாறிவிட்டார். அவரது குடும்பமோ அப்பெயராக ஆகும் தகுதியையும் பெறவில்லை.

நான் சந்திக்கும்போது இறந்தகாலத்தை நினைவுகூரவே விரும்பாதவராக அதன் தடங்களைத் தன் தலையிலிருந்து அழித்துவிட விரும்புவராக அவர் இருந்தார். படித்த பல்லாயிரம் நூல்கள், எழுதிய பலநூறு கட்டுரைகள் குறிப்புகள் எதுவும் அவர் வீட்டில் இல்லை. அப்போது அவருக்குப் பிரியமானது இசை. அதுவும் தூய கருவியிசை. திருவனந்தபுரத்தில் தன் சாய்வுநாற்காலியில் படுத்தபடி இரவும் பகலும் இசைகேட்டுக் கொண்டிருப்பார். ஜரிதா சேர்த்த பீடா மெல்லும் பழக்கம் இருந்தது. அது அவருக்கு பதற்றங்களை மழுங்கடித்து இசையில் முற்றிலும் பொருந்த உதவியது. விருந்தினரை அவர் ஒரே காரணத்துக்காகவே தாங்கிக் கொண்டார்-அவர்கள் கொண்டு வரும் ஒலி

நாடாக்களுக்காக. நான் சிலநாள் அவரைக்காணச் செல்வதுண்டு. ஒருநாள் அவர் எதையுமே செய்யாமல் சாய்வுநாற்காலியில் ஒருசிலைபோல கிடப்பதைக் கண்டேன் .அப்பபோதுதான் திடீரென்று அம்மனிதர் அமர்நதிருக்கும் வெறுமையின் பீடம் என் கண்களில் பட்டது. எத்தனை உக்கிரமான எத்தனை மகத்தான தனிமை! தாங்க முடியாமல் நூலகத்தில் அமர்ந்து நான் கண்ணீர் சிந்தினேன்.

மகத்தான தியாகங்கள் உள்ளன. தியாகமே மகத்தானதுதான். ஆயினும் அது சாமான்ய தளம் சார்ந்தது. விசேஷ தளத்தில் அதற்குப் பொருளே இல்லை. மாபெரும் ரோமப் பேரரசை நிறுவ உயிர்துறந்தவர்கள் எத்தனை கோடி! மாபெரும் ருஷ்யப் புரட்சிக்காக இறந்தவர் எத்தனை லட்சம்! மானுட வரலாறு என்பதே தியாகங்களால் ஆனது. பல்லாயிரம் வருட வரலாற்றுக்கொந்தளிப்பில் என்ன அர்த்தம் அவற்றுக்கு?

விழுமியங்கள், நெறிகள், அறங்கள் அனைத்துமே நடைமுறை வாழ்வு சார்ந்தவை. இடம், சூழல் சார்ந்தவை. இன தேச வரையறைகள் உடையவை. சாமானியதளத்தைச் சேர்ந்தவை அவை. அனால் விசேஷ தளம் 'ஈவு இரக்கம் இல்லாத' உண்மையைச் சார்ந்தது. அங்கு பொருள்படும் விஷயங்கள் முற்றிலும் வேறு. அது கூரிய அறிவினால் மட்டுமே தொடப்படும் உலகம். சவரக்கத்தி முனையில் நடப்பதுபோல செல்ல வேண்டிய பாதை அது 'க்ஷ¤ரஸ்யதாரா' என்று உபநிடதம் அதைப் பற்றிக் கூறுகிறது. கீதை பேசுவது அதனைப் பற்றியே. அந்தத் தளம் நோக்கி தங்கள் உள்ளார்ந்த இயல்பினால் தேடிவருபவர்களுக்குக் கூறப்படுவது கீதை . ஏனெனில் அவர்கள் அதனால் மட்டுமே நிறைவு கொள்ளக்கூடியவர்கள்.

அப்படியானால் கீதை தியாகம் என்னும் மானுட விழுமியத்திற்கு எதிரானதா? இல்லை. அதை ஒர் உச்சகட்ட உண்மை என்று முன் நிறுத்தி அதற்கு எதிராக அதைவிட மேலான உண்மையை முன்னிறுத்துகிறது. ஆகவேதான் இந்த அத்தியாயம் 'அர்ஜுன விஷாத யோகம்' என்று கூறப்பட்டது. தொகுப்புரை தெளிவாகவே கூறுகிறது. 'உபநிடதமும், பிரம்ம வித்தையும், யோக சாஸ்திரமும் ஆன' பகுதி இது என. ஒரு சமூகத்தை உருவாக்கி நிலைநிறுத்தும் அடிப்படை லௌகீக விவேகத்தின் ஒட்டு மொத்தக் குரலாக நாம் அர்ஜுன விஷாத யோகத்தைக் கூறலாம். அக்குரலுக்கு அப்பாற்பட்ட தூய தத்துவத்தின் தளமே கீதையின் விவாதப் பொருள் .

****